



أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية

الدكتور حسن طبل

۱٤۱۸هـ/ ۱۹۹۸م

ملتزم الطبع والنشر

دار الفكر العربي

الإدارة: ٩٤ شارع عباس العقاد _ مدينة نصر _ القاهرة

ت . ۲۷۵۲۷۳۵ قاکس: ۲۷۵۲۹۸۶

۲۲۵ حسن طبل.

حسأس أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية / حسن طبل. ـ

القاهرة : دار الفكر العربي، ١٩٩٨.

٢٣٢ ص: إيض؛ ٢٤ سم.

ببليو جرافية: ص ٢٩٩ - ٣٢٣.

تدمك : × - ۲۰۲۱ - ۱۰ - ۷۷۷.

١ _ القرآن الكريم، بلاغة. أ- العنوان.

对包 新

· sur

بِينْ إِنَّ الْهِ الْحِينَ الْجِينَ الْجَلِيلِيلِيلِيِينَ الْجِينَ الْجِينَا الْجِينَ الْجِينِينِينَ الْجِينَا الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَ الْجِينِينِ الْجِينَا الْجِينَا الْجِينَا الْجِينَا الْجِينَا الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَا الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَا الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَ الْجِينَا الْجِيلِيِيِيِيِيِيِي

مقدمة الطبعة الأولى

﴿ رَبُّنَا لِا تُنغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَابُ ﴿ ﴿ إِنَّ اللَّهُ اللَّ

أحمدك اللهم وأستعينك، وأستهديك وأستغفرك، وأعوذ بك من الزيغ والزلل، وألوذ بواسع رحمتك من أن ألقاك بعملى هذا فأكون من «الأخسرين أعمالا، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» وأصلى وأسلم على خير خلقك، وخاتم أنبيائك محمد على الذي أرسلته بشيرا ونذيرا ورحمة للعالمين، وأيدته بذلك الذكر الحكيم والبيان المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذي وقع أحد أعدائه يومًا تحت سلطان بلاغته الآسرة للنفوس، الآخذة بأزمة القلوب، فلم يستطع إلا أن يردد: إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو ولا يُعلى!!



أما بعد...

فلقد كنت أدرك منذ أولى خطواتى فى هذا البحث مدى وعورة مسلكه، وضخامة أعبائه، غير أنى كنت أحسّ ولا أزال بمدى حاجة المكتبة العربية لا إلى هذا البحث فحسب، بل إلى بحوث أخرى يستنفرها حول ظاهرة الالتفات فى القرآن الكريم، ومن ثم آثرت المغامرة بمتابعة السير فيه، ومصابرة النفس على تحمل أعبائه مستمدا منه عز وجل العون والتأييد.

لقد تأكد لدى مذا الإحساس في ضوء ما يلى:

أولا: تعد ظاهرة الالتفات _ في ضوء الثبت الملحق بهذا البحث _ من أكثر الظواهر البلاغية ترددا وأوسعها انتشارا في القرآن الكريم، ومع ذلك فإنها لم تظفر _ فيما أعلم _ بدراسة مستقلة تحاول رصد صورها، واستجلاء بعض ما تشعّه في ذلك البيان الخالد من قيم وأسرار.

ثانيا: لقد تعرضت تلك الظاهرة في تراثنا البلاغي لغير قليل من الخلاف حول مفهومها، ووظيفتها الفنية، والشروط التي تتحقق بها، ثم موقعها في خريطة البحث البلاغي _ ومن ثم كانت الحاجة ماسة إلى نظرة متأنية في تلك الظاهرة كي تستطيع استخلاص ملامحها وأبعادها الأصيلة من بين غبار ذلك الخلاف المثار حولها.

ثالثا: لقد أورد البلاغيون كثيرا من صور تلك الظاهرة في القرآن الكريم، غير أن إيرادهم لتلك الصور لم يكن _ في الأعم الأغلب _ من أجل تحليلها والوقوف على دورها التعبيري والتأثيري في السياقات التي وردت فيها، بل إما من أجل التمثيل بها لتلك الظاهرة، أو الدفاع عنها بوصفها من «مشكل القرآن» أو «متشابه القرآن».

لقد رسمت الحقائق السابقة لهذا البحث خطواته، فحاول _ في الفصل الأول منه _ تتبع الجذور التاريخية للوعى بتلك الظاهرة، كاشفًا عن طبيعة علاقتها (التي تأرجحت كثيرا) بمصطلح الالتفات، ثم عرض لأبرز القضايا الخلافية التي أثيرت حولها في ظل هذا المصطلح، مبينا بالأدلة المقنعة الرأى الذي يرتضيه في كل منها. ثم حاول _ في الفصل الثاني _ النظر إلى ظاهرة الالتفات في ضوء معطيات علم الأسلوب، كاشفا _ دون تعمل أو اعتساف _ عن وجوه التشابه والتلاقي بين تلك الظاهرة كما تحددت ملامحها الأصيلة في تراثنا البلاغي، والظاهرة الأسلوبية في نظر علماء الأسلوب.

أما الفصل الثالث فقد توقف بالتحليل لبعض المواطن القرآنية التي تمثلت فيها صورة الالتفات في (الصيغ ـ العدد ـ الأدوات ـ الضمائر ـ البناء النحوى ـ المعجم) مسترشدا في كل موطن بما ذُكر في توجيهه من آراء في كتب التفسير أو اللغة أو النحو



أو المعاجم _ فضلا عن كتب البلاغة بطبيعة الحال _ وقد بذل الباحث أقصى ما يستطيع من جهد في تمحيص تلك الآراء في كل موطن قبل أن يرجح أحدها، أو يميل إلى رأى آخر سواها.

أما الثبت التفصيلي الذي ذيّلت به هذا البحث (إتماما للفائدة المرجوة منه إن شاء الله) فقد حاولت فيه ما وسعني الجهد _ إثبات المواطن الالتفاتية التي يسر الله لي الوقوف عليها في القرآن الكريم _ حسب قراءة حفص عن عاصم _ والتي بلغت نيفا وتسعين بعد السبعمائة، وقد وضعت إزاء كل موطن تحديدا لطرفي الالتفات (الملتفت عنه _ الملتفت إليه) مراعيا في ترتيب تلك المواطن التصنيف الذي جريت عليه في هذا البحث.

بقى أن أشير إلى أننى لست أزعم أنى بلغت فى هذا الثبت مرتبة «الإحصاء الدقيق» لمواضع الالتفات فى القرآن الكريم، ولكن يعلم الله أنى ما ادخرت وسعا فى سبيل إعداده، وفى تحرى الدقة فى إثبات ما أثبته فيه، وفى الرجوع إليه بعد إعداده للحذف أو الإضافة أو الاستيثاق.

وآمل إن شاء الله أن يكون فى ذلك الثبت بالصورة التى خرج عليها ما يستنفر بحوثا أخرى تكمل ما يبدو فيه من نقص،أو تستنتج من خلاله ما لم يتيسر لى استنتاجه فى ثنايا البحث.

«وبعد» ..

فلا يسعنى فى خـتام تقديم هذا البحث إلا أن أتقدم بالشكـر العميق إلى كل من مدّ إلى يد العـون فى سبيل إعداده، وإلى كل مـن يتناوله بعد خروجـه بنقد هادف، أو توجيه مـخلص يسهم فى تقـويم ما يبدو فيـه من عوج، أو معالجـة ما به من قصور، فالكمال لله عز وجل وحده.

"وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب".

حسن طبل

التــاســع مــن صــفــر ١٤١١هـ التاسع والعشرين من أغسطس ١٩٩٠م





المصطلح والظاهرة في التراث البلاغي



فى موروثنا البلاغي والنقدى طائفة من المصطلحات التى تواردت مع مصطلح الالتفات فى الدلالة على ظاهرة «التحول الأسلوبي» التى نود فى هذا المبحث رصدها، واستجلاء دورها البيانى المعجز فى لغة القرآن الكريم ـ من بين هذه المصطلحات: «الصرف» و «العدول» و «الانصراف» و «التلوّن» و «مخالفة مقتضى الظاهر» و «شجاعة العربية» وما إلى ذلك (١).

غير أنا قد آثرنا مصطلح الالتفات عنوانا لتلك الظاهرة لشيوعه وكثرة تردده في هذا الموروث بالقياس إلى تلك المصطلحات من جهة، واستقلاله _ دونها _ بمبحث من مباحث البلاغة لا سيما في عصورها المتأخرة من جهة أخرى، ولأن معالجات البلاغيين له _ كما سنرى _ قد أدت إلى تحديد طبيعة هذه الظاهرة والكشف عن كثير من ألوانها وأسرارها البيانية والجمالية من جهة ثالثة.

ولعل في المادة اللغوية للالتفات ما يدعم إيثارنا له في هذا المبحث؛ ففي تلك المادة تقول المعاجم:

"لفت الشيء بفتح الفاء: لواه على وجهه، وفلانا عن الشيء: صرفه، ورداءه على عنقه: عطفه، والكلام: صرفه إلى العجمة، واللحاء عن الشجر: قشره، والريش على السهم: وضعه غير متلائم كيف اتفق، والشيء: رماه إلى جانبه. ويقال: لفت الرجل بكسر الفاء لفتا: حمق، وعمل بشماله دون يمينه، والتيس: اعوج قرناه، واللفتاء: الحولاء، واللفوت من النساء: الكثيرة التلفت، وامرأة لها زوج ولها ولد من غيره تشتغل به عن الزوج، والمرأة التي لا تثبت عينها في موضع واحد، وإنما همها أن تغفل عنها ف تعمز غيرك، والمرأة النمامة، والناقة الضجور عند الحلب تلتفت فتعض الحالب...»(٢).

فالمادة اللغوية أو المعجمية للالتفات تدور في عمومها _ كما نرى _ حول محور دلالي واحد هو التحول أو الانحراف عن المألوف من القيم أو الأوضاع أو أنماط السلوك، وهو ما يبرر إيثاره في تسمية تلك الظاهرة التي نحن بصددها والتي تتمثل في كل تحول أسلوبي أو انحراف _ غير متوقع _ على نمط من أنماط اللغة.

 ⁽۲) انظر مادة «لفت» في: لسان العرب، القاموس المحيط، تاج العروس.



⁽۱) انظر: البرهان في وجوه البيان/ ١٥٣، الكشاف: جـ٢/ ١٨٦، الطراز: جـ٦/ ١٣١، الجامع الكبير/ ٩٨، جوهر الكنز/ ١٠٩، البديع/ ٢٨٧، بصائر ذوى التمييز: جـ١/ ١٠٩، المنزع البديع/ ٤٤٦، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ ٢٩٦.

والأمر اللافت للانتباه أن مصطلح الالتفات على كثرة تردده في موروثنا النقدى والبلاغي قد لقى قدرا غير قليل من الخلط والاضطراب لم يتعرض لمثله _ فيما نرى _ مصطلح بلاغي آخر؛ فحين نتأمل مسيرة ذلك المصطلح في مؤلفات هذا الموروث نجده يلتقى بالظاهرة التي بين أيدينا تارة، ويتجاوزها إلى غيرها من الظواهر البلاغية تارة أخرى، كما أننا نجده _ عند التقائه بها _ يتسع عن دائرتها حينا، ويضيق عن الإحاطة بها واحتواء ألوانها المتعددة حينا آخر.

إن أقدم إشارة لهذا المصطلح في تراثنا هي _ فيما نعلم _ تلك التي يسرويها أبوإسحاق الموصلي عن الأصمعي (ت ٢١٣هـ) إذ يقول:

«قال لى الأصمعى: أتعرف التفاتات جرير؟ قلت: وما هو؟ فأنشدنى:

أتنسى إذ تودعنا سليمى بعود بشامة سقى البشام

ثم قال: أما تراه مقبلاً على شعره إذ التفت إلى البشام فدعا له (1). وهذه الرواية التى تداولتها كتب التراث والتى تدل على أن مصطلح الالتفات كان معروفا منذ القرن الثانى الهجرى تقريبا تدل - من جهة أخرى - على أن مفهومه آنذاك كان يختلف عن مفهومه الذى عرف به واستقر عليه فيما بعد، وهذا ما يبدو جليا في بيت جرير السابق، وفي تعليق الأصمعي عليه؛ إذ إن دعاء جرير للبشام بعد الإقبال على شعره إنما هو مجرد تحول عن معنى إلى معنى آخر (7)، أى أنه شيء آخر غير التحول الأسلوبي الذى سوف يدل عليه المصطلح فيما بعد والذى يعد توحد المعنى - كما سنرى - شرطا جوهريا في تحقيقه.

أما هذه الظاهرة (التحول الأسلوبي) فقد كان يشار إليها في تلك الحقبة المبكرة من تاريخ البلاغة بمصطلحات أخرى غير مصطلح الالتفات، وهذا ما نجده واضحا على سبيل المثال _ في كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) ففي الصفحات الأولى من هذا الكتاب نجد كثيرا من ألوان تلك الظاهرة مندرجا تحت مصطلح «المجاز»، وذلك حيث يقول أبو عبيدة:

"ومن مَجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى الواحد على الجميع قال: ﴿ يُخْرِجُكُمْ طَفْلاً ﴾ في موضع أطفالاً. [غافر/ ٦٧] _ ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع على لفظ الواحد قال: ﴿ وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ في موضع

(١) العمدة جـ ٢/ ٤٦، وانظر الصناعتين/ ٤٠٧.

(٢) يكاد ينطبق مفهوم الالتفات عند الأصمعي على ما أسماه البلاغيون المتأخرون الاستطراد، وهو عندهم: الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به ولم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثانى، ومن أمثلته لديهم قول السموءل:

وإنا لقوم لانرى القتال سبة إذا ما رأته عامر وسلول انظر: الإيضاح في علوم البلاغة/ ٣٦١.



ظهراء _ [التحريم/ ٤] _ ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب قال الله: ﴿ حَتَىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْك وَجَرَيْنَ بِحَم، ومن مجاز ما جاء خبره عن غائب ثم خوطب الشاهد قال: ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّىٰ . أَوْلَىٰ لَكَ فَأُولْیٰ ﴾ [القیامة: ٣٠ ـ ٢٠]. (١)

لقد كان أبو عبيدة يستخدم لفظة «المجاز» بمدلول يتسع كثيرا عن مدلولها الاصطلاحي (المقابل للحقيقة) الذي اقترن بها فيما بعد، فالمجازات عنده تنصرف إلى معانى الألفاظ أو العبارات تارة، وإلى وجوه الصياغة أو طرائق التعبير تارة أخرى، أما الغاية التي تتبع من أجلها أبوعبيدة مواطن المجاز _ بهذا المفهوم الواسع _ في لغة القرآن الكريم فهي التدليل على أن البيان القرآني المعجز لم يُحِدُ في معجمه أو في أساليب عن سنن العربية في التعبير والبيان، في القرآن _ على حد تعبيره _ «ما في الكلام العربي من الغريب والمعاني ومن المحتمل من مجاز ما اختصر . . "(٢).

وعلى أساس تلك الغاية اقتصر تناول أبي عبيدة للظاهرة التي نحن بصددها على مجرد الإشارة إليها والاستشهاد بما ورد على نهجها في الشعر العربي، فهو على سبيل المثال ـ حينما يعرض للتحول عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضى في قوله عز وجل:

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتَثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ [فاطر: ٦]. يقول:

"ومجاز "فسقناه" مـجاز فنسوقه، والعرب قد تضع فعلنا في موضع نفعل، قال الشاعر:

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا منى وما يسمعوا من صالح دفنوا في موضع: يطيروا ويدفنوا (٣).

وعند تناوله للعدول عن الجمع إلى الإفراد في قوله سبحانه:

«مجاز هذا مجاز قول العرب يذكرون الاثنين ثم يقتصرون على خبر أحدهما وقد أشركوا ذلك فيه، وفى القرآن ﴿ وَاللَّذِينَ يَكْنِزُونَ اللَّهَ ﴾ وَالْفِضّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّه ﴾ [التوبة: ٢٤] ، وقال الأزرق بن طرفة:



⁽١) مجاز القرآن جـ ١ / ٩ ـ ١١

⁽٢) السابق: جـ١٨/١.

⁽٣) السابق: جـ١٥١/٢.

رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريئا ومن دون الطوى رمانى اقتصر على خبر واحد وقد أدخل الآخر معه، وقال حسان بن ثابت: إن شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يعاص كان جنونا ولم يقل: «يعاصيا وكانا»(١).

ولم يمل البياطية والمات وقفة أبى عبيدة إزاء ألوان الظاهرة وتجلياتها في القرآن لا

تستهدف سوى البرهنة على أن كلا منها إنما هو مسلك تعبيرى له نظائره فى الشعر العربى، أى أن الرجل ـ بعبارة أخرى ـ كان معنيا بتبرير الظاهرة لا بتحليلها والكشف عن دورها التعبيرى فى تشكيل المعنى أو تكثيف الدلالة.

وقد تناول أبو زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ) بعض ألوان تلك الظاهرة في كتابه «معانى القرآن»، ولم يخرج في تناوله لها عن ذلك النهج الذي سار عليه معاصره أبو عبيدة، غير أنه لم يقدم لها _ كما فعل أبوعبيدة _ مصطلحا واحدا يحتويها ويلم أشتاتها المتناثرة في كتابه:

فهو يقول في قوله عز وجل: ﴿ هَذَان خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ ﴾ [الحج: ١٩]: «لم يقل اختصما لأنهما جمعان ليسا برجلين، ولو قيل اختصموا كان صوابا. ومثله: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ [الحجرات: ١٩] يذهب إلى الجمع، ولو قيل: اقتتلتا لجاز يذهب إلى الطائفتين.

ويقول بعد ذلك بقليل: «فلا بأس أن ترد فعل على يفعل كما قال: ﴿ وقاتلوا الَّذِينَ يَأْمُرُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦] (٢) وأن ترد يفعل على فعل كما قال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [الحج: ٢٠]. (٣)

وفي تفسيره لقوله سبحانه: ﴿ كُلاُّ بَلْ تُحبُّونَ الْعَاجِلَةُ ﴾ [القيامة: ٢٠]. يقول:

«رویت عن علی بن أبی طالب رحمه الله بل تحبون وتذرون بالتاء وقرأها كثیر بل یحبون بالیاء، والقرآن یأتی علی أن یخاطب المنزل علیهم أحیانا وحینا یجعلون كالغیب كقوله ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فَى الْفُلْكُ وَجَرَیْنَ بَهِم ﴾ [یونس: ۲۲]. (۲)

وجلى أن الفراء في توقفه إزاء تلك الأساليب _ وما يجرى مجراها _ ليس معنيا باستكناه القيمة أو سبر أغوار الدلالة في كل منها، وإنما الذي يعنيه هو بيان أن المغايرة

⁽٣) انظُر: معانى القرآن جـ٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٥.



⁽١) السابق: جـ١/ ١٦١.

⁽٢) الآية باكملها هي: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكُفُرُونَ بَآيَاتَ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِينَ بَغَيْرِ حَقَّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقَسْطُ مَنَ النَّاسِ فَبَشَرِّهُم بِعَدَابُ أَلِيمٍ ﴿ إِنَّ اللّٰذِينَ يَأْمُرُونَ ﴾ ويبدو أن الفراء قد جرى في استشهاده بالآية على قراءة عبد الله بن مسعود ﴿ وَقَاتِلُوا اللّٰذِينَ يَأْمُرُونَ ﴾ بصيغة الماضي. انظر: كتاب المصاحف/ ٥٩.

الماثلة في كل منها هي مسلك تعبيري شائع يجرى كما يجرى بديله النمطي على أعراف اللغة وتقاليدها، فالعدول عن صيغة التثنية إلى صيغة الجمع في الآية الأولى مشلا يسوّغه ـ كما ينص الفراء ـ أن المقصود بالخصمين جمعان، كما أن بقاءها (المفترض) على صيغة التثنية سائغ كذلك لجريانه على الأصل، أما لماذا خرجت الآية الكريمة عن "الأصل» وآثرت العدول إلى سواه فهذا ما لم يشغل الفراء به نفسه في كتابه، الأمر الذي يتسنّى معه القول بأن نظرة الفراء ـ وهو عالم نحوى ـ لم تتجاوز مستوى الصحة إلى مستوى المزية أو الجمال الفني في تلك الأساليب، ولعل هذا هو السر في ذيوع عبارات مثل "كان صوابا" أو "لجاز" أو "لا بأس" على لسانه في مثل هذه المواطن.

وعلى هذا النهج ذاته يكتفى المبرد (ت ٢٨٥ هـ) فى التفاته إلى بعض صور الظاهرة بسوق الشواهد عليها والإشارة إلى أنها إحدى السنن اللغوية المشروعة فى التعبير العربى: ففى تعليقه على أبيات للأعشى يمدح فيها هوذة بن على ذى التاج يقول: «وأما قوله:

وأمتعنى على العشا بوليدة فأبت بخير منك يا هوذ حامدا

فإنه كان يتحدث عنه ثم أقبل عليه يخاطبه وترك تلك المخاطبة، والعرب تترك مخاطبة الغائب، قال الله عز مخاطبة الغائب، قال الله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكُ وَجَرَيْنَ بِهِم برِيحٍ طَيَّبَةً ﴾ [يونس: ٢٢] _ كانت المخاطبة للأمة ثم صرفت إلى النبي ﷺ إخبارا عنهم، وقال عنترة:

شطت مزار العاشقين فأصبحت عسرا على طلابك ابنة محرم ومثل ذلك قول جرير:

وترى العواذل يبتدرن ملامتي فإذا أردن سوى هواك عصينا(١)

وبهذا النهج _ أيضا _ يورد ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) صور الظاهرة في كتابه «تأويل مشكل القرآن» سالكا مسلك أبي عبيدة في إدراجها تحت مصطلح «المجاز» فهو يقول في صدر هذا الكتاب:

"وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والمتعريض والإفصاح والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين. . . مع أشياء كثيرة سنراها في أبواب المجاز، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن"(٢).

والعبارة الأخيرة في نص ابن قتيبة ذات دلالة واضحة على أن الغاية التي حفزته إلى دراسة هذه الظواهر أو الأنساق اللغوية هي إثبات أنها طرائق تعبيرية سلكها الإبداع العربي قبل القرآن، وعلى أساس تلك الغاية اكتفى ابن قتيبة في تناوله التفصيلي لتلك الظواهر بالإشارة إلى بعض المواطن القرآنية التي يتجلى فيها كل منها ثم سوق الشواهد التي تتمثل فيها من الموروث الشعرى⁽¹⁾.

عولجت صور الالتفات في تلك الحقبة المبكرة - إذن - تحت مصطلح المجاز حينا، ودون مصطلح محدد يجمعها حينا آخر، حتى كان أول التقاء لها بمصطلح الالتفات على يدى الخليفة العباسي عبدالله بن المعتز في "كتاب البديع" الذي ألفه سنة أربع وسبعين ومائتين (٢)، فبعد أن تناول في صدر هذا الكتاب فنون البديع الخمسة (الاستعارة. المطابقة. التجنيس. رد أعجاز الكلام على ما تقدمها. المذهب الكلامي) أردفها بالحديث عما أسماه "محاسن الكلام" وكان الالتفات هو أول تلك المحاسن عنده، وهو يعرفه بقوله:

«هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر، قال الله جل ثناؤه: ﴿ حَتَىٰ إِذَا كُنتُم فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحِ طَيّبة ﴾ [يونس: ٢٢] _ وقال: ﴿ إِن يَشَأَ يُذْهِبُكُم وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ ثم قال: ﴿ وَبَرَزُوا لِلّهِ جَمِيعاً ﴾ [إبراهيم: ١٩ - ٢١] _ وقال جرير:

متى كان الخيام بذى طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام أتنسى يوم تصقل عارضيها بعدود بشامة سقى البشام



⁽٢) كتاب البديع/ ٥٨.

وقال:

ودعا الزبير فما تحركت الحبي

ثم رجع إلى المخاطبة فقال: لو سمتهم آكل الخزير لطاروا وقال الطائي:

وأنجدتم من بعد إتهام داركم

فيا دمع أنجدني على ساكني نجد

وقال جرير:

طرب الحمام بذي الأراك فشاقني لازلت في غلل وأبك ناضر (١)»

ومما هو جدير بالملاحظة في نص ابن المعتز أن مدلول الالتفات عنده لا ينطبق تمام الانطباق على الظاهرة التي نحن بصددها، فهو يضيق عنها من جهة؛ إذ لا يتضمن إلا صورة واحدة من صورها وهي «التنويع بين الضمائر»، ويتسع عنها من جهة أخرى حيث يشمل معها «الانصراف من معنى إلى معنى»، وقد سبق أن ذكرنا أن مثل هذا الانصراف شيء آخر غير ظاهرة التحول الأسلوبي، ولعل ابن المعتز حين أدرج هذا النوع في مفهوم الالتفات كان متأثرا بإشارة الأصمعي السابقة، ومما يدعم ذلك لدينا أن البيت الذي ينطبق عليه هذا النوع من بين الأمثلة التي ساقها ابن المعتز في النص السابق _ وهو البيت الثاني من أبيات جرير _ هو (برواية أخرى) البيت الوحيد الذي أيد به الأصمعي مقولته عن التفاتات الشاعر ذاته.

وأما قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) فقد نحا بمصطلح الالتفات منحى دلاليا آخر يختلف عن ذلك الذى رأيناه عليه لدى ابن المعتز، فهو يعده في كتابه «نقد الشعر» من نعوت المعانى ثم يعرفه بقوله:

«هو أن يكون الشاعر آخذا في معنى فكأنه يعترضه إما شك فيه، أو ظن بأن رادا يرد عليه قوله، أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعا على ما قدمه، فإما أن يؤكده أو يذكر سببه، أو يحل الشك فيه . . . (Y).

ولا يعنينا هنا أن نستعرض الأمثلة الستة التي ساقها قدامة للالتفات، فبحسبنا أن نشير إلى أن بعضها يندرج تحت ما سمى لدى كشير من البلاغيين المتأخرين عن قدامة «الاعتراض» وبعضها الآخر تحت ما أطلقوا عليه اسم «الاستدراك» _ وإنما الذي يعنينا هو الإشارة إلى أن هذا التباين في تحديد معنى الالتفات بين رجلين متعاصرين كقدامة



⁽١) السابق: ٥٨ _ ٥٩.

⁽۲) نقد الشعر/ ۱٦٧.

وابن المعتز هو دليل واضح على ما كان يشوب استخدام هذا المصطلح في تراثنا من خلط واضطراب في تلك الآونة التي استقرت فيها _ أو كادت _ معظم المصطلحات اللاغة.

والواقع أن هذا المصطلح لم يسلم من مثل هذا الخلط والاضطراب في مؤلفات البلاغيين والنقاد الذين تعرضوا له بعد قدامة وابن المعتز، فالمتتبع لمعنى الالتفات في تلك المؤلفات يستطيع أن يميز بين ثلاثة اتجاهات متباينة في تحديده:

الاتحاه الأول:

a the two to write a second and any of the second

وهو ما ساير أصحابه قدامة بن جعفر في عزل المصطلح عن الظاهرة، وحددوه تحديدات يترادف بها مع مصطلحات بلاغية أخرى. . من أصحاب هذا الاتجاه: الحاتمي (ت ٣٨٨ هـ) وأبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) والتعالبي (ت ٤٣٠ هـ) وأبو طاهر البغدادي (ت ٥١٧ هـ) وحازم القرطاجني (ت ١٨٤هـ):

فالالتفات عند الحاتمي وأبى طاهر البغدادي هو بمعنى الاعتراض، يقول الحاتمي في تعريف في أن يكون الشاعر آخذا في معنى فيعدل عنه إلى غيره قبل أن يتم الأول، ثم يعود إليه فيتممه، فيكون في ما عدل إليه مبالغة في الأول وزيادة في حسنه، واختلفوا في أحسن ما قبل في هذا النوع فقال قوم قول النابغة:

ألا زعمت بنو عبس بأنى ألا كذبوا كبير السن فاني ... الله الم

وقد أورد أبو طاهر البغدادي تلك العبارات بعينها في تعريفه للالتفات، ثم يقول معلقا على بيت جرير القائل:

متى كإن الخيام بذى طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام

ومعنى الالتفات فيه أنه اعترض في الكلام قوله «سقيت الغيث»، ولو لم يعترض لم يكن ذلك التفاتا»(٢).

وأما أبو هلال العسكرى فقد قسم الالتفات إلى ضربين: يدور تعريف لأولهما حول معناه عند قدامة الذي نقل العسكري نص عباراته دون أن يشير إليه (٤).

وأما حازم القرطاجني فالالتفات عنده هو ضرب مما أسماه: الانعطاف بالكلام من جهة إلى أخرى أو من غرض إلى غرض آخر، وهذا الانعطاف لا يكون التفاتا _ كما يصرح حازم _ إلا إذا لم يكن القصد من ذكر الغرض الأول منذ البداية أن يكون تمهيدا

⁽٤) انظر: الصناعتين/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩.



⁽١) حلمة المحاضرة/ ١٥٧. (٢) قانون البلاغة/ ١١٠.

⁽٣) وهذا المعنى كذلك هو مادار عليه تعريف الثعالبي للالتفات. انظر: فقه اللغة وأسرار العربية/ ٢٦٠.

أو سببا لذكر الثاني، فالصورة الالتفاتية هي: "أن يجمع بين حاشيت كلامين متباعدي المآخذ والأغراض، وأن ينعطف من إحداهما إلى الأخرى انعطافا لطيفا من غير واسطة تكون توطئة للصيرورة من أحدهما إلى الآخر على جهة التحول»(١).

وبتأمل الشواهد التي ساقها حازم للالتفات يتبين لنا أن التحول الذي يعنيه ليس هو التحول الأسلوبي، بل هو الانتقال من معنى إلى معنى أو من غرض إلى غرض، فمن تلك الشواهد قول عوف بن محلم:

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعى إلى ترجمان وقول جرير:

طرب الحمام بذي الأراك فهاجني

لا زلت في غــلل وأيك ناضـــر

وقول طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمى وقول ابن المعتز:

صببنا عليها ظالمين سياطنا فطارت بها أيد سراع وأرجل (٢)

فالبيت الأول من هذه الأبيات ينتمى إلى ما يطلق عليه كثير من البلاغيين اسم «الاعتراض» والبيتان المثالث والرابع يندرجان تحت ما أسموه «التكميل» أو «الاحتراس»، ومن الصحيح أن في البيت الثاني تحولا (أسلوبيا) عن طريق الغيبة (طرب الحمام) إلى طريق الخيطاب (لازلت) ولكن ذلك _ فيما يبدو لي _ ليس هو مدلول الالتفات في البيت عند حازم (٣)، بل هو لا يعني إلا التحول عن معني الإخبار عن الحمام إلى غرض الدعاء له، فكأن الشاعر لو قال: «لا زال في غلل» لظل هذا البيت من شواهد الالتفات عنده، وهذا ما يتضح من تقديمه لهذا البيت بقوله «أن يلتفت الشاعر عند ذكر شيء إلى ما له في نفسه من غرض جميل أو غير ذلك، فيصرف الكلام إلى جهة ذلك الغرض (٤)



⁽١) منهاج البلغاء/ ٣١٤ _ ٣١٥.

⁽٢) انظر: السابق ٣١٥ _ ٣١٦.

⁽٣) ومما يدعم ذلك لدينا أن حازمًا قد أشار في موطن آخر إلى بعض صور هذا التحول الاسلوبي دون أن يطلق عليها مصطلح الالتفات، وذلك حيث يقول: وهم يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة، وكذلك أيضا يتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله ياء على جهة الإخبار عن نفسه، وتارة يجعله كافا أو تاء فيجعل نفسه مخاطبا، وتارة يجعله هاء فيقيم نفسه مقام الغائب، فلذلك كان الكلام المتوالى فيه ضمير متكلم أو مخاطب لايستطاب ..» انظر السابق/ ٣٤٨.

⁽٤) السابق / ٣١٥.

الاتجاه الثاني:

وهو ما اتسعت فيه دلالة مصطلح الالتفات فشملت مع ظاهرة التحول الأسلوبي ظواهر بلاغية أخرى، ومن أبرز الذين ساروا في هذا الاتجاه ابن رشيق القيرواني (ت 201هـ) في كتابه «العمدة»، فالالتفات عنده يشمل التنويع بين الضمائر والانتقال من معنى إلى معنى كما يشمل معانى الاعتراض والرجوع والتتميم أو (الاحتراس) والاستدراك كما هي عند كثير من البلاغيين (الله عني خلال الأمثلة الكثيرة التي عرضها ابن رشيق في مبحث الالتفات، والتي تتقاسمها تلك الألوان، كما يتضح أيضا _ أيضا _ من سوقه لتحديدات السابقين عليه _ المتباينة _ لمعنى الالتفات دون أن يرجح من بينها تحديدا يرتضيه، الأمر الذي يدل على أن المصطلح في نظره صالح لاحتوائها جميعا، ولعل مما يؤيد ذلك أنه قد أشار في هذا المبحث إلى تفرقة ابن المعتز بين الالتفات والاغتراض ثم عقب بما يشعر بعدم ارتياحه إلى التفرقة بينهما، فهو يورد قول كثير:

لوان الباخلين وأنت منهم رأوك تعلموا منك المطالأ

ثم يقول: فقوله «وأنت منهم» اعتراض كلام في كلام، قال ذلك ابن المعتز وجعله بابا على حدته بعد الالتفات وسائر الناس يجمع بينهما(٢)»

وممن سار في هذا الاتجاه الفخر الرازى (ت ٢٠٦هـ) ـ ففي كتابه "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» ينقل رأيين مختلفين في تحديد معنى الالتفات (دون أن يرجح واحدا منهما على الآخر): الأول يقصره على الـتحول من نوع من أنواع الضمائر إلى آخر، والثاني يجعله مرادفا لمعنى "التذييل" حيث يعرفه بأنه "تعقيب الكلام بجملة تامة ملاقية إياه في المعنى ليكون تتميما له على جهة المثل أو غيره كقوله تعالى: ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُ وَرَهَقَ الْبَاطِلُ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [الإسراء: ٨].

ومن أصحاب هذا الاتجاه (٤) كذلك ابن أبى الإصبع المصرى (ت ٢٥٤هـ) - فهو يورد في كتابه «تحرير التحبير» تعريفي ابن المعتز وقدامة السابقين على أساس أن كلا منهما يمثل نوعا من الالتفات، ثم يعقب قائلا: «وفي الالتفات نوع آخر غير النوعين

⁽٤) ومن هؤلاء أيضا المظفر بـن الفضل العلوى (ت ٢٥٦هـ) الذي شمل الالتفات عنده الـمخالفة بين الضمائر والاعتراض والاحتراس. انظر: نضرة الإغريض /١٠٥.



⁽۱) انظر: البديع/٥٩، مفتاح العلوم/ ١٨٠ ـ ١٨١، الإيضاح/٣٦٤، الطراز: جـ٣/ ١,٤ ـ ١,٥، نهاية الإيجاز/ ٢٨٧، البديع في نقد الشعر/ ١٧٧، ومابعدها.

⁽٢) إنظر : العمدة/ جـ ١/ ٥٥ ـ ٤٧، وكذا إعجاز القرآن للباقلاني جـ ١/ ١٣٥ ـ ١٣٦.

⁽٣) نهاية الإيجاز/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

المتقدمين، وهو أن يكون المتكلم آخذا في معنى فيمر فيه إلى أن يفرغ من التعبير عنه على وجه ما، فيعرض له أنه متى اقتصر على هذا المقدار كان معناه مدخولا من وجه غير الوجه الذى بنى معناه عليه، فيلتفت إلى الكلام فيزيد فيه ما يخلص معناه من هذا الدخل كقول شاعر الحماسة:

فإنك لم تبعد على متعهد

بلى كل من تحت التراب بعيد...»(١)

وغير خاف أن هذا الـنوع الثالث الذي يعده ابن أبي الإصبع من الالـتفات هو ما أطلق عليه كثير من البلاغيين اسم «الاستدراك».

الاتجاه الثالث:

وهو ما حلص فيه مصطلح الالتفات لظاهرة التحول الأسلوبي، وارتبطت دلالتة بدائرتها (وإن لم تحط بها كما سنرى بعد قليل)، والزمخشرى _ فيما نعلم _ هو أول من بدأ هذا الاتجاه في تفسيره (الكشاف)، وتابعه فيه كثير من المفسرين والبلاغيين منهم ابن الأثير والزركشي والعلوى والسيوطي والسكاكي وأتباع مدرسته.

وقد ترتب على استقرار المصطلح إزاء الظاهرة لدى أصحاب هذا الاتجاه (أو واكبه في الأقل) تطور في الطريقة التي عولجت بها، ولعله ليس من قبيل المصادفة أنا لا نكاد نعثر في تراثنا البلاغي قبل الزمخشري على تأصيل نظري لتلك الظاهرة، هذا فضلا عن أن التحليل الفني لنماذجها لاستكناه أغوارها الدلالية، والكشف عما تزخر به من إيماض وإيحاء لم يبدأ ـ كما أشرنا منذ قليل ـ إلا مع بداية هذا الاتجاه.

والحق أن الـتأرجح والاخـتلاف اللـذين تعرض لـهمـا مصطلـح الالتفـات في الاتجاهين السابقين لم يكن له ـ فيما نرى ـ ما يبرره، وذلك لسببين:

أولهما: قوة التماثل والملاءمة بين مفهوم الظاهرة والدلالة اللغوية للمصطلح؛ إذ كلاهما يدور _ كما أسلفنا القول _ حول معنى الخروج أو التحول.

أما الثاني: فهو أن الظواهر البلاغية الأخرى التي تجاذبت المصطلح في هذين الاتجاهين كالاعتراض أو الاستدراك أو الاحتراس أو التذييل. . . إلخ قد ظفر كل منها في تراثنا البلاغي بمصطلح محدد هو أكثر ملاءمة لها وأجدر بالدلالة عليها من مصطلح الالتفات.

إن هذا الخلط في استخدام المصطلح هو ما انتقده - بحق - أحد البلاغيين في

⁽١) انظر: تحرير التحبير / ١٢٣ ـ ١٢٥.



القرن الثامن الهجرى وهو «أبو القاسم السجلماسي»: فهو يورد معنى الالتفات عند ابن المعتنز «انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة وعن المخاطبة إلى الإخبار) ثم يعترض على من جعل مصطلح الالتفات مشتركا بين هذا المعنى ومعنى الاعتراض فيقول:

"غلط من عدهما نوعا واحدا غير متباين، ونحن فلما ألفيناهما معنيين متباينين واسمين، والأسماء في أصل الوضع هي على التباين، وذلك بالذات والاشتراك فيها بالعرض فصلنا، وأنزلنا كل واحد منهما نوعا في الجنس الذي يرتقى إليه، ويقتضى الدخول تحته، وخصصناه بأنسب الاسمين إليه، فخصصنا هذا النوع باسم الالتفات، وخصصنا النوع الآخر باسم الاعتراض. وفاقًا في الأول لاستعمال الاسم عند الجمهور. وفي الثاني لموضوع صناعة النحو لمشابهة هذا المعنى الملقب اعتراضا للمعنى الذي يلقبه النحويون كذلك، وإن كان المعنى البلاغي أعم وضعا»(١).

على أن هؤلاء البلاغيين الذين اتفقوا. في الاتجاه الأخير، على ربط مصطلح الالتفات بالظاهرة قد اختلفت طرائقهم، بعد ذلك، في تناوله وتباينت نظراتهم إليه على نحو يؤكد ما سبق أن لاحظناه من قبل من أن مصطلحا من مصطلحات البلاغة لم يتعرض في تراثنا لمثل ما تعيرض له مصطلح الالتفات من تذبذب واضطراب، ونود. فيما يلي، أن نتوقف إزاء ثلاث من نقاط هذا الاختلاف كي نجلي وجه الخلاف حولها من جهة، والرأى الذي نميل إليه في كل منها من جهة أخرى، وتلك النقاط هي:

- (أ) محال الالتفات.
 - (ب) وظيفته.
- (ج) موقعه على خريطة البحث البلاغي.
 - (أ) محال الالتفات.

فمن هؤلاء البلاغيين من جرى على نهج ابن المعتز في تضييق دائرة الالتفات وقصرها على لون واحد من ألوان الظاهرة هو «المخالفة بين الضمائر، ومنهم من ذهب إلى توسيع تلك الدائرة حتى شملت إلى جانب هذا اللون ألوانا أخرى تماثله في مسلكه التعبيري.

أما الفريق الأول فهو جمهور البلاغيين أمثال الزمخشرى والسكاكي والخطيب القزويني والبلاغيين المتأخرين الذين عنوا بشرح كتاب «التلخيص» لهذا الأخير (٢).

⁽١) المنزع البديع/ ٤٤٢.

⁽۲) انظر: الكشاف جـ١/١، مفتاح العلوم / ٨٨، الإيضاح/ ٧٤، شروح التلخيص: جـ١/ ٤٦٢ ومابعدها.

وأما الفريق الثانى فمن أبرز أعلامه ضياء الدين بن الأثير (ت ١٣٧هـ)، فقد قسم الالتفات في كتابه «المثل السائر» إلى أقسام ثلاثة: يدور الأول والثانى منها حول «مجال الضمائر» وهما: الرجوع عن الغيبة إلى الخطاب، وعن الخطاب إلى الغيبة، أما الثالث فهو المخالفة في محال الصيغ، وهو ما عبر عنه بقوله: «الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، والإخبار عن الفعل الماضى بالمستقبل وعن المستقبل بالماضى»(١).

وفي كتابه «الجامع الكبير» يضيف ابن الأثير إلى المجالين السابقين الالتفات في «مجال العدد» وهو ما عبر عنه بقوله:

«الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبُوَّءَا لِقَوْمُكُما بِمِصْر بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٨٧] (٢).

ومما هو جدير بالملاحظة في هذا المقام أن ابن الأثير قد أدرج في استشهاده للالتفات في مجال الضمائر قوله عز وجل: ﴿ صراط الَّذِينَ أَنْعَمْت عَلَيْهِم غَيْرِ الْمَغْضُوب عَلَيْهِم ولا الضَّالَين ﴾ [الفاتحة: ٧] مشيرا إلى أن في الآية الكريمة انتقالاً من الخطاب في المنعمت ﴾ إلى الغيبة في "غير المغضوب" (٣) والواقع أن الالتفات في تلك الآية لا ينتمي إلى مجال الضمائر؛ ذلك لأنه ليس في قوله سبحانه ﴿غير المغضوب》 ضمير غيبة يعود على المولى عز وجل حتى يصح القول بالعدول عن ضمير الخطاب إليه (٤)، والذي نراه هو أن مجال الالتفات في الآية الكريمة هو «الإسناد» حيث أسند فعل النعمة إلى ضمير الخطأب العائد على المولى سبحانه في التعبير الأول، ثم عدل عن ذلك الإسناد في التعبير الأول، ثم عدل عن ذلك الإسناد في التعبير الثاني.

ومن العجيب أن عبارة ابن الأثير في التعليق على الآية ذاتها تفيد ما نقرره الآن من أن الإسناد هو مناط الانتقال أو «مجال الالتفات» فيها، فهو يقول: «لأن مخاطبة الرب تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه، وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه» (٥)، أي أن ابن الأثير - فيما نرى - قد أصاب في لمح الظاهرة وفي وصفها، ولكن جانبه الصواب في تسميتها (٢).

ره) المثل السائر/١٦٦. (٦) سوف نرى في الفصل الثالث _ بعون الله _ أن الالتفات في هذا المجال «الإسناد» قد تحقق في مواطن كثيرة من القرآن الكريم.



⁽١) انظر : المثل السائر ١٦٥ _ ١٦٩. (٢) الجامع الكبير/١٠١. (٣) المثل السائر/١٦٦.

لقد كان لتوسيع دائرة الالتفات على هذا النحو لدى ابن الأثير أثره _ على ما يبدو _ لدى بعض البلاغيين الذين درسوه بعده، يتجلى ذلك _ على سبيل المثال _ فى تعريف يحيى بن حمزة العلوى (ت ٧٤٩هـ) للالتفات بقوله: «العدول من أسلوب فى الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول» وقد بين العلوى السر فى إيثاره لهذا التعريف بقوله:

«وهذا أحسن من قولنا: هو العدول من غيبة إلى خطاب، ومن خطاب إلى غيبة؛ لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلها، والحد الثانى إنما هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير، ولا شك أن الالتفات قد يكون من الماضى إلى المضارع، وقد يكون على عكس ذلك، فلهذا كان الحد الأول هو أقوى دون غيره»(١).

ويشير بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) إلى أن مما يقرب من الالتفات التحول في «مجال العدد» ثم يتتبع أقسامه الستة المتحصلة عن الانتقال من كل حال من أحواله الثلاث (الإفراد. التثنية. الجمع) إلى الحالين الأخريين مستشهدا ببعض الشواهد التي ساقها ابن الأثير (٢).

وقد نقل الزركشي في كتابه رأيا لبعض البلاغيين مؤداه أن المخالفة في البناء النحوي للجملة تعد التفاتا فهو يقول:

"وجعل بعضهم من الالتفات قوله تعالى: ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدُهُمْ ﴾ ثم قال: ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدُهُمْ ﴾ ثم قال: ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاءِ ﴾ [البقرة: ١٧٧] _ وقوله: ﴿ وَالْمُقْيِمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ [النساء: ١٦٢] (٣).

والحق أن هذا الاتجاه الذي بدأه ابن الأثير والذي لم يكتب له الذيوع في مسيرة البحث البلاغي هو _ فيما نرى _ اتجاه صائب؛ وذلك في ضوء ما لاحظناه من قبل من دوران الدلالة اللغوية للالتفات حول معنى الخروج أو التحول عن المألوف، إذ من الطبيعي _ بناء على ذلك _ أن تستسع دلالة الالتفات (في معناه الاصطلاحي) لتشمل ظاهرة الخروج أو التحول الأسلوبي بكل تجلياتها أو صورها المتعددة (٤)، ولعل هذا هو ما عناه بعض البلاغيين المتأخرين الذين عرفوا الالتفات بأنه «نقل الكلام من حالة أخرى مطلقا» (٥).

⁽٥) انظر: عروس الأفراح ـ ضمن شروح التلخيص جـ١/ ٤٦٤.



⁽۱) الطراز جـ٢/ ١٣٢. (٢) انظر: البرهـان في علوم القرآن جـ٣/ ٣٣٤ ـ ٣٣٠، وانظر: الإتقان في علوم القرآن جـ٣/ ٨٦٨. (٣) البرهان : جـ٣/ ٣٢٥.

⁽٤) على هذا الأساس كان الالتفات كما جرينا عليه في هذا البحث يتضمن كل ألوان العدول أو التحول التي أشار إليها ابس الأثير ومن نهج نهجه من البلاغيين، ويتضمن كذلك ألوانا أخرى من التحول لم يتلفتوا إليها، أو التفتوا إليها ولم يدرجوها تحت مصطلح الالتفات، وذلك كالتحول في معال الأدوات أو التحول المعجمي، ولنا عودة إلى تفصيل ذلك كله في لغة القرآن الكريم في الفصل الثالث.

على أن الخلاف فى تراثنا البلاغى حول تحديد مجال الالتفات لم يقتصر على حصره أو عدم حصره فى هذا النطاق قد اختلفوا بعد ذلك على رأيين:

الرأى الأول _ وهو ما جرى عليه الـزمخشرى وتـابعه السكـاكى _ ومؤداه: أن الالتفات يتحقق بـإحدى صورتين: أولاهما: تحول التعبير عـن المعنى الواحد من نوع من أنواع الضمائر الثلاثة (التكلم. الخطاب. الغيبة) إلى نوع آخر منها، والأخرى: هي التعبير بأحد هذه الأنواع في مقام يقتضى غيره.

أما الرأى الثانى _ وهو ما جرى عليه جمهور البلاغيين _ ف مؤداه أن الالتفات لا يتحقق إلا فى الصورة الأولى، فالعلاقة بين الرأيين هى _ على حد تعبير المناطقة _ علاقة عموم وخصوص مطلق، وهذا ما عبر عنه الخطيب القزويني بقوله: «فكل التفات عنده (السكاكي) من غير عكس»(١).

وقد تجلت ثمرة هـذا الخلاف في تحديد أصحاب الرأيين لمـواطن الالتفات في أبيات امرئ القيس التي يقول فيها:

ونام الخلى ولم ترقد كليلة ذى العاثر الأرمد وخبرته عن أبى الأسود تطاول ليلك بالإشمد وبات وبات له ليسلة وذلك من نبا جساءنى

فعلى ما ذهب إليه الزمخشرى والسكاكى يتضمن كل بيت من الأبيات الثلاثة التفاتا، أما فى أولها ففى التعبير بالخطاب فى مقام التكلم، وذلك فى قول الشاعر _ وهو يعنى نفسه _ «تـطاول ليلك» إذ المقام يقتضى أن يقول «تطاول ليلى»، وأما فى البيت الثانى ففى التحول عن طريق الخطاب _ الماثل فى البيت الأول _ إلى طريق الغيبة فى قوله «وبات وباتت له ليلة»، وأما فى الثالث ففى التحول عن طريق الغيبة _ فى البيت الثانى _ إلى التكلم، وذلك فى قول الشاعر «من نبأ جاءنى» (٢).

أما على رأى جمهور البلاغيين فالالتفات هو التحول الماثل في البيتين الثاني والثالث فحسب، أما التعبير بالخطاب في مقام التكلم أو _ بعبارة أخرى _ مخاطبة الشاعر نفسه في البيت الأول فليس في نظر هؤلاء من الالتفات بل هو من باب «التجريد» (٣).

⁽٣) انظر: الإيضاح/٧٦، ٣٧٥، المشل السائر/١٦٢، والطراز: جــ٣/٧٣ ـ ٧٤، وكذا: شمروح التخيص جـــ ٤٦٣/١٤ ومابعدها.



 ⁽١) الإيضاح/ ٧٥.
 (٢) انظر: الكشاف جـ١٠/١ ومفتاح العلوم/ ٨٧.

والحق أن الرأى الذى تبناه جمهور البلاغيين فى هذا الصدد هو _ فيما نرى _ أقرب إلى الصواب، ذلك أنه ليس ثمة تحول أو نقل فى إيراد نوع من أنواع الضمائر فى مقام يقتضى سواه، أو لنقل _ بعبارة أخرى _ إن النقل الذى نلحظه فى مثل هذا الإيراد إنما هو نقل تقديرى عما تقتضيه مواضعات (اللغة) وليس نقلا أسلوبيا متجسدا _ بطرفيه _ فى نسيج (الكلام)، ولعل ذلك ما عناه الخطيب القزوينى بقوله: « . . لأن الانتقال إنما يكون عن شىء حاصل ملتبس به (١)، وما أراده أبو حيان التوحيدى بقوله: «لأن الالتفات من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية (١).

(ب) وظيفة الالتفات:

أشرنا _ منذ قليل _ إلى أن الزمخشرى هو أول من بدأ التأصيل النظرى لظاهرة الالتفات، وهنا نشير إلى أنه أول من عنى ببيان المقيمة الفنية لتلك الظاهرة، وقد سايره فيما ذهب إليه في هذا الصدد كثير من البلاغيين الذين جاءوا بعده أمثال السكاكى والقزويني والعلوى وغيرهم.

ومؤدى رأى الزمخشرى فى ذلك أن الالتفات يحقق فائدتين: إحداهما عامة _ فى كل صوره _ وهى إميتاع المتلقى وجذب انتباهه ببتلك النتوءات أو التبحولات التى لا يتوقعها فى نسق التعبير، والأخرى خاصة تتمثل فيما تشعه كل صورة من تلك الصور _ فى موقعها من السياق الذى ترد فيه _ من إيحاءات ودلالات خاصة. يقول الزمخشرى فى ذلك:

«لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد» (٢٠).

أما ابن الأثير فقد نحا باللائمة على الزمخشرى لربطه قيمة الالتفات بتأثيره في المتلقى؛ وذلك لأن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب كما يقول:

"إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فينقل إلى غيره ليجد نشاطا للاستماع، وهذا قدح في الكلام لا وصف له، ولو سلمنا إلى الزمخشرى ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطول، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك" ثم ينتهى ابن الأثير إلى بيان قيمة الالتفات في نظره فيقول:

⁽٣) الكشاف جـ1/ ١٠ وانظر . مفتاح العلوم / ٨٦ ـ ٨٧٧، الإيضاح / ٧٧، الطراز جـ1/ ١٣٢ ـ ١٣٥، البرهان في علوم القرآن جـ٣ / ٣٢٥ ـ ٣٢٦، حاشية الدسوقي على مختصر السعد / صمن شروح التلخيص جـ1/ ٤٧٢.



⁽١) الإيضاخ / ٧٦.

"إن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يسجرى على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شعبا كثيرة لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع الذى ترد فيه"(١).

والحق أن ابسن الأثير قد تجاوز حد الإنصاف في نقده للزمخشري في هذا الصدد؛ إذ إن ظاهرة الالتفات هي _ كما سنري بعد قليل _ إحدى الظواهر الأسلوبية التي لا مشاحة في إثارتها للمتلقى ولفت انتباهه بما في بنيتها اللغوية الخاصة من خروج _ غير متوقع _ عن مألوفه، هذا فضلا عن أن الزمخشري لم يقصر قيمة الالتفات _ كما يبدو من نقد ابن الأثير له _ عن مجرد إثارته للمتلقى، بل لقد أشار كما رأينا إلى فائدته أو وظيفته التعبيرية الخاصة التي ركز عليها ابن الأثير، ولعلنا نلاحظ أن عبارات ابن الأثير في هذا المقام لا تعدو أن تكون تفصيلا لعبارة الزمخشري السابقة "وقد تختص مواقعه بفوائد".

ومن العجيب حقا أن تحليل ابن الأثير لقيمة الالتفات أو فائدته في معظم النماذج التي أوردها لا يخرج - في عمومه - عن أن يكون نقلا حرفيا من تفسير الزمخشري (٢).

(ج) موقع الالتفات في خريطة البحث البلاغي:

فنحن حين نتصفح كتب التراث البلاغى نجد أن الالتفات ينسب تارة إلى علم البيان وأخرى إلى علم المعانى وثالثة إلى علم البديع، وهو لون من التأرجح لم يتعرض لمثله ـ فيما نعلم ـ مبحث آخر من مباحث البلاغة.

لقد كان أمر هذا التأرجح هينا يسيرا لدى البلاغيين الذين لم تتمأيز عدهم على نحو حاسم ـ تلك المصطلحات الثلاثة (المعانى. البيان. البديع) ولم يتحدد كل منها بميدانه السمستقل ومباحثه الخاصة، فليس هناك كبير فرق ـ على سبيل السمثال ـ بين تصور ابن الأثير للالتفات الذى يصرح بأنه «خلاصة علم السيان» (٣)، وتصور العلوى صاحب الطراز لـه حيث عده نوعا من «علم السمعانى» (٤)؛ إذ إن مدلول علم السمعانى لدى الأخير لا يكاد يختلف عن مدلول علم البيان لدى الأول، فكل منهما يعنى ـ لدى صاحبه ـ ما نعنيه الآن بمصطلح «علم البلاغة».



⁽١) المثل السائر/ ١٦٥.

⁽۲) انظر: المثل السائسر/ ١٦٥ ـ ١٧٠ وقارن بالكشاف جـ/ ٩٨، ١٨٦، ٢٢١، ٣٩٢، ٤٢٤ وجـ٣/ ٣٨، ٣٨٢.

⁽٣) المثل السائر/ ١٦٤.

⁽٤) الطراز: جـ ١٣١/٢ .

أما لدى السكاكي وأتباع مدرسته ممن عنوا بتحديد تلك المصطلحات (١)، وأصبح كل منها لديهم عنوانا لعلم خاص محدد الملامح مستقل في ميدانه وغايته عن الآخرين _ فإن هذا المتأرجح لا يعد أمرا هينا أو شكليا؛ إذ إنه يصبح _ حينتذ _ أمارة تناقض واضح في تصور طبيعة الظاهرة، وتمثل قيمتها الفنية أو دورها التعبيري.

نجد هذا التناقض واضحا في مسلك السكاكي إزاء الالتفات، فلقد عالجه معالجة مفصلة في نطاق بحثه لعلم المعاني، ثم عده بعد ذلك وجها من «الوجوه المخصوصة» التي ذيل بها كتاب بعد أن فرغ من علمي المعاني والبيان، تلك الوجوه التي أصبحت لدى تابعيه هي ميدان «علم البديع»، ومغزى هذا التأرجح أن ظاهرة الالتفات في تصور السكاكي (حسبما يقرره في كلا الموطنين) تسمو تارة فتكون ذات دور حيوى في بلاغة التعبير أو «مطابقة الكلام لمقتضى الحال»، وتنحط أخرى فلا تعدو أن تكون مجرد حلية خارجية أو طلاء شكلي للأسلوب شأنها في ذلك شأن تلك الوجوه المخصوصة التي يحدد السكاكي وظيفتها بقوله: «كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام» (٢).

لقد استمر هذا الـتأرجح لدى أتباع مدرسة السكاكى، وحاول بعضهم تفسيره أو تبريره بقوله:

ذكر الالتفات في علم المعاني صحيح؛ لأن المقام قد يقتضى كثرة الإصعاء إلى الكلام واستحسانه، فيتوصل إلى ذلك بالالتفات، وقد يراد مجرد تحسين الكلام من غير مراعاة المطابقة، وعلى هذا كان الالتفات في نظر هؤلاء من مباحث العلمين من جهتين مختلفتين (٣).

على أن الأمر لم يقف عند هذا الحد لدى أتباع تلك المدرسة؛ إذ إن بعضهم قد صرح بأن مبحث الالتفات كما يصلح للانتماء إلى علم المعانى وعلم البديع هو صالح _ كذلك _ للانتماء إلى «علم البيان»: «من حيث إنه من أفراد خلاف مقتضى الظاهر الذى هو من أفراد الكناية المبحوث عنها في البيان؛ لأن التصريح إيراد لفظ ظاهر الدلالة من غير اعتبار معتبر، والكناية بخلافه، ومقتضى الظاهر من الأول، وخلافه من الثانى»(٤).

⁽٤) تجريد البناني على مختصرالسعد جـ ٢١٣/١.



⁽۱) هذا لايعنى أن السكاكى هو أول من قسم علوم البلاغة كما تردد كثيرا، فالتقسيم الثلاثي لتلك العلوم - فيما نرى ـ قد تبلورت أسسه وتحددت معالمه في أحضان قضية الإعجاز القرآني قبل السكاكي، وكل مايعزى إلى هذا الرجل أو أتباع مدرسته هو وضع كل قسم من الاقسام الثلاثة تحت واحد من المصطلحات الثلاثة (المعاني، البديع). انظر بحثنا: فكرة الفصل بين علوم البلاغة: نشأتها وتطورها في أحضان قضية الإعجاز القرآني، منشور بحوليات كلية دار العلوم ، العدد الثاني عشر ـ أبريل، ١٩٩٠.

⁽٢) انظر: معتاح العلوم/٨٦، ١٧٩، ١٨١.

⁽٣) انظرُ: مواهب الفتّاح/ ابن يعقوب المغربي. ضمن شروح التلخيص جـ١/٤٧٣.

والحق أن هذا التأرجح إزاء ظاهرة الالتفات هو أمر يثير الدهشة حقا من هؤلاء البلاغيين الذين أقاموا الحدود ونصبوا الحواجز بين مصطلحات تلك العلوم الثلاثة، أما ما قيل في تبرير هذا التأرجح فلا يعدو أن يكون ضربا من الفروض الذهنية التجريدية التي غطت مساحة عريضة من ميدان البحث البلاغي في تلك العصور المتأخرة فأصابته بغير قليل من التحجر والجمود، ولعلنا نلاحظ أن ظاهرة الالتفات في ظل تلك التبريرات قد غدت مسخا شائها أو صورة باهتة تنحصر وظيفتها في كثرة إصغاء السامع أو لنقل تسليته حينا، وتحسين الكلام دون أدني علاقة لها بموقفه أو مقامه حينا آخر.

على أننا لو نظرنا إلى طبيعة الميدان الذى حدده هؤلاء البلاغيون أنفسهم لكل علم من تلك العلوم الثلاثة لما وجدنا ما يبرر نسبة الالتفات إلى غير علم المعانى؛ فميدان هذا العلم حسب تعريفهم له هو «خواص تراكيب الكلام»(۱) أو «أحوال اللفظ العربي»(۲)، ومدلول هذا أو ذاك هو بعينه مدلول مصطلح «معانى النحو» الذى أدار عليه عبدالقاهر الجرجانى نظريته الشهيرة في النظم (۳)، فبتأمل المباحث التى حدد بها هؤلاء البلاغيون نطاق هذا العلم كالتقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والقصر، والفصل والوصل. إلخ - نجدها تنضوى بشكل أو بآخر في دائرة «مسعاني النحو» بالمفهوم الواسع لها عند عبدالقاهر (٤)، الأمر الذي يبدو معه ترددهم في عد الالتفات من بين تبلك المباحث أمرا غريبا؛ إذ إن الضمائر أو الصيغ أو الأدوات أو ما إلى ذلك مما تتحق فيه صورة الالتفات في نظرهم هي من معانى النحو بهذا المفهوم.

أما علما البيان والبديع فلم يكن هناك ما يسوغ نسبة الالتفات إليهما، أما الأول فلأن ميدانه ينحصر حسب تعريفهم (٥) له عنى ألوان الدلالة المجازية التي لا ظل لها في صور الالتيفات، وأما الثاني فلأنه يدور حول القيم الجمالية التي تنشئ عن البني الصوتية للألفاظ كالجناس أو السجع أو الازدواج ... أو عما يتحقق بين دلالات الألفاظ أو معانيها المعجمية من علاقات التضاد أو التشابه كالطباق أو المقابلة أو الجمع أو مراعاة النظير أو ما إلى ذلك عنى أن كلا من العلمين يدور في مجال آخر غير مجال المعاني النحوية أو الوظيفية التي تتشكل في إطارها صورة الالتفات حسب تصورهم.

⁽٥) انظر: مفتاح العلوم/ ١٤٠، الإيضاح/٢١٥.



⁽١) انظر: مفتاح العلوم/ ٧٠.

⁽٢) انظر: الإيضاح/ ١٥.

⁽٣) انظر: دلائل الإعجاز / ٢٤ ـ ٦٥.

⁽٤) فتلك المعانى كما حددها عبدالقاهر تشمل كل المعانى الوظيفية (غير المعجمية) نحوية كانت أو صرفية، انظر بحثنا للدكتوراه: المعنى في البلاغة العربية/ ٤٣.

and the second s e samuel e same per de la companya d



الالتفات في ضوء علم الأسلوب and the second of the second o · va.

يعد الالتفات (ومعه كثير من الألوان البلاغية) من الظواهر التعبيرية التي يُعنى علم الأسلوب برصدها وتحليلها في لغة الأدب، والواقع أن ميدان هذا العلم الناشئ في أحضان علم اللغة الحديث يتداخل (ولا أقول يتطابق) تداخلا بينًا مع ميدان علم البلاغة العربية في صيغته التي استقرت منذ بضع مئات من الأعوام . . وهو تداخل لايرتد إلى علاقة تأثير وتأثر بين العلمين، بل إلى تلاقيهما من حيث التوجه أو الغاية؛ إذ إن وظيفة كليهما هي: التقاط النتوءات أو التحولات التعبيرية في لغة الأدب للكشف عن شحناتها التأثيرية أو الدلالية .

ومن الصحيح _ والطبيعى كذلك _ أن تكون بين علمى البلاغة والأسلوب الحتلافات (١) وفوارق ترتد إلى ذلك البعد الزمنى الفاصل بين نشأتيهما من جهة، واختلاف الأطر الثقافية المواكبة لتلك النشأة في كل منهما عن الآخر من جهة أخرى، ولكن من الصحيح أيضا أن بين هذين العلمين _ إلى جانب هذه الاختلافات _ تلاقيا واتفاقا في كثير من المنطلقات والمبادئ التي لا يستطيع أن يتجاهلها باحث منصف.

إننا ندرك أن إثبات التلاقى بين هذين العلمين على نحو علمى يتطلب عقد مقارنة دقيقة مستقصية بينهما، وهذا ما تضيق دونه خطة هذا البحث الذى يركز على لون واحد من ألوان البلاغة، غير أن ماسنحاوله فى هذا الفصل من النظر إلى هذا اللون (كما هو فى رؤية البلاغيين) فى ضوء مبادئ علم الأسلوب سوف يقدم _ فيما نأمل _ واحدا من الأدلة المقنعة فى طريق هذا الإثبات.

لقد رأينا في الفصل السابق أن نظرة البلاغيين إلى أسلوب الالتفات قد شابها غير قليل من ألوان الخلاف حوله، وهنا نشير إلى أننا لو نحينا نقاط هذا الخلاف جانبا فسنجد أن هناك اتفاقا بين هؤلاء البلاغيين جميعا على حقيقة أن هذا اللون البلاغي هو ضرب من التحول أو العدول في مسار التعبير، وهذا التحول أو العدول هو _ كما سنرى الآن _ جوهر الأسلوب في نظر المعاصرين، ومن ثم كان من الطبيعي أن ترتكز تحليلات البلاغيين لصور الالتفات على كثير من المبادئ التي حددها واستند إليها علم الأسلوب.

وتوضيحا لتلك المقولة نود أن نقيس صورة الالتفات في تراثنا البلاغي إلى مدلول كل من المصطلحات الأسلوبية الثلاثة التالية والتي يمثل كل منها معيارا لتحديد مفهوم الأسلوب أو رؤية له من زاوية خاصة، وتلك المصطلحات هي:

⁽¹⁾ انظر: مدخل إلى علم الأسلوب د. شكرى عياد/ ٤٤ ومابعدها، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته د. صلاح فضل/ ١٥٩ ـ ١٦١، الأسلوبية والأسلوب د. عبدالسلام المسدى/ ٥٢.



١ - الاختيار.

٣ _ الانحراف.

٣ ـ السياق.

أولا: الاختيار:

لقد ركز كثير من الأسلوبيين على النظر إلى الأسلوب من زاوية المبدع أو لنقل على العنصر الأول في ثلاثية التوصيل (المرسل - الرسالة - المتلقى)، فالأسلوب في هذا المنظور هو «إفراز لغوى» لتجربة مبدعه دال بخصوصية ملامحه على تفرد هذا المبدع، وتمايزه بخصائصه أو طاقاته النفسية والشعورية والإبداعية من سواه، ومظهر هذا التفرد أو تلك الخصوصية في أسلوب ما هو مجموعة الظواهر أو المسالك التعبيرية التي يؤثرها الشاعر أو الأديب دون بدائلها (التي يمكن أن تسد مسدها)؛ لأنها في نظره - دون تلك البدائل - أكثر ملاءمة لتصوير شعوره وأداء معانيه.

من هذه الزاوية كان تعريف الأسلوب بأنه «مظهر القول الذى ينجم عن اختيار وسائل التعبير، هذه الوسائل التى تحددها طبيعة ومقاصد المشخص المتكلم أو الكاتب»، أو هو «اختيار الكاتب لما من شأنه أن يخرج بالعبارة عن حيادها وينقلها من درجتها الصفر إلى خطاب يتميز بنفسه»، أو هو «تفضيل الإنسان بعض طاقات اللغة على بعضها الآخر في لحظة محددة من لحظات الاستعمال»، أو هو «انتقاء يقوم به المنشئ لسمات لغوية معينة بغرض التعبير عن موقف معين»(۱).

لقد أشرنا منذ قليل إلى نشأة علم الأسلوب فى كنف علم اللغة الحديث، وهنا نشير إلى أن الأصول النظرية لهذا الاتجاه الذى نحن بصدده تتجذر فى تفرقة دوسوسير (العالم اللغوى المشهير) بين اللغة والكلام، فاللغة عند «سوسير» هى مجموعة النظم والرموز المحردة المختزنة فى أذهان أبناء الجماعة اللغوية الواحدة، أما المكلام فهو التحقق الفعلى لتلك النظم والرموز فى استعمال (منطوق أو مكتوب) بعينه (٢).

وعلاقة الكلام باللغة ـ على أساس هذا الفارق بينهما ـ ليست علاقة تطابق دائما، وإلا لما كان هناك فرق بين استعمال واستعمال، أجل: إن المتكلمين من أبناء اللغة الواحدة يغترفون من معين واحد ويراعون نظاما لغويا واحدا، ولكن يبقى مع ذلك أن لكل منهم طريقته الخاصة في هذا الاغتراف، ونهجه المتميز في تلك المراعاة؛ إذ من المسلم به أن لكل فرد معجمه اللغوى الخاص الناجم عن ميله إلى استعمال بعض

⁽٢) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها/ ٣٢، ٣١٧، دور الكلمة في اللغة/ ٥٧.



⁽١) انظر تلك التعريفات في: علم الأسلوب/ ١١٠، الأسلوبية والأسلوب/ ٧٠، ١٠٢، الأسلوب/ ٢٣.

ألفاظ اللغة دون مرادفاتها، وله ـ كذلك ـ طريقت المتفردة في بناء الجمل والربط بينها كما يتجلى ذلك ـ مثلا ـ في استعماله لبعض الصيغ دون بعضها، أو إيثاره لأدوات بعينها دون أخرى. . ومغزى ذلك كله أن هناك في استعمال كل فرد مجموعة من الخصائص أو السمات اللغوية التي تميزه، وتلك الخصائص أو السمات هي في نظر الأسلوبيين «أسلوب»(1) ذلك الفرد.

ولتمييز هذه السمات الأسلوبية وتحليلها في التعبير الفني ينبغى الرجوع إلى اللغة في صورتها التجريدية لتعرف الممكنات أو «البدائل» اللغوية التي كان يمكن أن تحل محلها لاشتراكها معها في أداء أصل المعنى، ثم مقارنة كل سمة أسلوبية «مختارة» ببديلها أو بدائلها المفترضة للوقوف على ما تتفرد به _ دون تلك البدائل _ من طاقات في التعبير والإيحاء.

الأسلوب في منظور هذا الاتجاه _ إذن _ هو نتيجة اختيار واع بين الإمكانات التي تتيحها اللغة للمتكلم سواء كان هذا الاختيار في نطاق المعجم (كما في إيثار لفظه دون مرادفها) أم في نظام النحو (كما في إيثار صورة من صور تركيب العبارة دون أخرى تعادلها في أداء أصل معناها)، ومن ثم كان تعريف الأسلوب بأنه توافق بين هذين النوعين من الاختيار، أو «رسالة أنشأتها شبكة من التوزيع على مبدأ الاحتمال والتوقع» (٢).

وقد وجد كثير من الأسلوبيين الذين نحوا هذا المنحى في تصور الأسلوب ما يدعم هذا التصور لديهم في نظرية «النحو التحويلي أو التوليدي»، لا سيما في تمييز تشومسكي (مؤسس هذه النظرية) بين مستويين في الجملة هما: (البنية العميقة والبنية السطحية)، فالمستوى الأول هو النمط المثالي التجريدي (المقدر في الذهن) للجملة الكاملة الصحيحة نحويا ودلاليا، أما المستوى الثاني فهو الصورة اللغوية المحسوسة (نطقا أو كتابة) لتلك الجملة، وتلك البنية السطحية هي فرع عن البنية العميقة، وهي في تفرعها عنها قد تتخذ أشكالا أو أوضاعا عديدة عن طريق إدخال بعض التحويلات الاضطرارية حينا والاختيارية حينا آخر على نمطها المثالي في الذهن، ولكن هذه الأشكال أو الأوضاع وإن تمايزت من حيث القيمة الجمالية أو الشحنة التأثيرية تظل ذات جذر دلالي واحد أو بنية عميقة واحدة ("").

ففى التمييز بين هذين المستويين ما يدعم تصور الأسلوب بوصفه اختيارا أو استثمارا وتوظيفا للطاقات الكامنة في اللغة؛ إذ إنه يمكن تحديد هذه الطاقات وكشف

⁽٣) انظر : نظرية اللغة في النقد العربي/ ٤٤٨، علم الأسلوب/ ٩٩ ـ ١٠١، اللغة والإبداع/ ٥٢ ـ ٥٣.



⁽١) انظر : مدخل إلى علم الأسلوب/٢٩، وكذا : اللغة والإبداع/ ٦٨.

⁽٢) الأسلوبية والأسلوب/ '٩٦ ـ ٩٧، وانظر: علم الأسلوب /١٣٦ ـ ١٣٧.

أبعادها عن طريق «قواعد التحويل» وبذلك تكون «السمة الأسلوبية» هي الصورة المنتقاة من بين التحويلات (الاختيارية) المتعادلة معها دلاليا، والتي تعد ـ من هذه الزاوية ـ بدائل لها . .

يقول أوهمان(١):

"إن هناك ثلاث خصائص على أقل تقدير للقواعد التحويلية، هذه الخصائص تجعل نظرية النحو التحويلي أكثر صلاحية من غيرها من المناهج للتعامل مع أسلوب النص الأدبى ووصفه وصفا موضوعيا، وأول هذه الخصائص أن الكثير من التحويلات ذو طابع اختيارى، بمعنى أن التركيب المعطى يمكن تحويله إلى تـراكيب متعددة على مستوى السطح دون تغيير هام فى المعنى الدلالي لهذا التركيب، ولذلك يمكن للنحو التوليدي أن يولد الكثير من التراكيب التي تـعنى نفس الشيء فتمثل بدائل على مستوى الدراسة الأسلوبية، وثاني هذه الخصائص أن هذه التحويلات تغير فى الحقيقة جانبا فحسب من البناء التركيبي ولكنها تترك جانبه الأكبر دون تغيير يذكر. . ولا شك أن هذه الميزة للـتحويلات تفسر إمكانية تحول مجموع الـتراكيب إلى بدائل تتمايز من حيث الظاهر ولكنها تظل وسائل مختلفة لقضية أصلية واحدة . . . » .

لعلنا نستطيع القول في ضوء ما تقدم: إن هذه النظرة التي تحددت بها ماهية الأسلوب بوصفه اختيارا بين البدائل اللغوية تتلاقى في كثير من ملامحها وأبعادها مع نظرة البلاغة العربية إلى أسلوب «الالتفات»، ولتوضيح ذلك نود أن نسأل: ما مفهوم الظاهرة الأسلوبية؟ وما وسيلة تحليلها لدى هؤلاء الأسلوبيين؟

أما الظاهرة الأسلوبية فهى فى ضوء ما سبق: تلك التى يكون لها فى نظام اللغة بديل أو أكثر يؤدى معناها أو _ بتعبير أدق _ البنية الأساسية لهذا المعنى، ومغزى ذلك أن وحدة المعنى بين الظاهرة اللغوية وبديلها (المفترض) هى أساس كونها «ظاهرة أسلوبية».

إن هذا هو ما ينطبق تمام الانطباق على ظاهرة الالتفات في تصور البلاغيين، وهو ما يتجلى بوضوح في ذلك الشرط الذي نصوا على أنه جوهرى في تحققها (في مجال الضمائر)، وهو «أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى المنتقل عنه»(٢)، فمؤدى هذا الشرط أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كانت هناك

⁽٢) انظر: صواهب الفتاخ/ ضمن شروح التلخيص جـ١/٣٥٣، وكذا: البرهان في علوم المقرآن جـ٣/٣٠، الإتقان في علوم القرآن: جـ٢/٨٠.



⁽١) انظر: الأسلوبية الحديثة د/محمود عياد. مقال في مجلة «فصول» المجلد الأول. العدد الثاني: يناير ١٩٨١م/ ١٩٨

صورة أخرى بديلة يمكن أن تؤدى أصل معناها، تلك الصورة _ بناء على هذا الشرط _ هي استمرار الأسلوب على ذات النسق الذي كان عليه قبل الالتفات، ففي قول «تأبط شرا» على سبيل المثال:

بأنى قد لقيت الغول تهوى بشهب كالصحيفة صحصحان فأضربها بلا دهش فخرت صريعا لليدين وللجران

يتمثل الالتفات في إيثار الشاعر لصيغة المضارع في البيت الثاني في قوله «فأضربها» (۱) عدولا عن صيغة الماضى التي ورد عليها الفعل «لقيت» في البيت الأول، وفاعل الفعلين واحد وهو الشاعر، ومفعولهما كذلك واحد وهو «الغول»، ومعنى ذلك أنه كان يمكن للشاعر أن يستمر على نسق الماضى فيقول: «فضربتها» دون أن تتغير البنية الأساسية للمعنى الذي يريده الشاعر، أو لنقل: إن صيغة الفعل الماضى «فضربتها» هي الصورة النمطية البديلة لصيغة المضارع التي آثر الشاعر الالتفات إليها «فأضربها» مع اتفاق الأولى معها في أداء «أصل المعنى».

على أساس هذا الشرط لا يكون من الالتفات _ كما يصرح الزركشي(٢) _ الانتقال من الخطاب إلى التكلم في قوله عز وجل على لسان سحرة فرعون: ﴿ فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنيَا . إِنَّا آمَنًا بِرِبّنا . ﴾ [طه: ٧٢، ٧٣] وذلك لعدم توحد مرجع الضميرين، حيث إن ضمير الخطاب في الآية الأولى يعود على فرعون، وضمير التكلم في الثانية يعود على السحرة.

وعلى أساس هذا الشرط كذلك اختلف البلاغيون في طبيعة الانتقال عن التكلم الى الخطاب في قوله عز وجل: ﴿وَمَا لَي لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْه تُرْجَعُونَ ﴾ [يس: ٢٢]، فمنهم من يرى أنه ليس التفاتا؛ إذ إنه لا يكون كذلك إلا إذا كان من تحكى الآية الكريمة مقولته قد قصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين (حتى يتوحد مرجع الضميرين)، وها هنا ليس كذلك لجواز أن يكون أراد بقوله: «وإليه ترجعون» المخاطبين ولم يرد نفسه ويؤيده ضمير الجمع، ولو أراد نفسه لقال: نرجع (٣).

ومنهم من ذهب إلى أن الانتقال في الآية من الالتفات؛ وذلك لأن الضميرين للمتكلم، ولكنه عبر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين، ويرى بعض من



⁽١) يلاحظ أن في البيت الثاني التفاتا آخر في قوله «فخرت» حيث آثر العدول في هذا الفعل إلى صيغة الماضى دون الاستمرار على صيغة المضارع التي عدل إليها قبل ذلك في «فأضربها»، أي أن الصورة البديلة في هذا الالتفات الأخير هي: «فتخر» التي تتفق مع «فخرّت» في أصل ما تؤديه من معنى.

⁽٢) انظر : البرهان في علوم القرآن جـ٣/٣١٧.

⁽٣) انظر: السابق/ ٣١٥.

إلى هذا الرأى أن الضميرين للمخاطبين، فكان مقتضى الظاهر أن يقال: وما لكم لا تعبدون الذى فطركم وإليه ترجعون، فعدل عن مقتضى الظاهر فى الأول وأوقع ضمير التكلم موقع ضمير الخطاب، ثم عبر بعد ضمير التكلم بضمير الخطاب، فقد اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة (١).

ولعلنا نلاحظ أن مدلول العبارة الأخيرة في النص السابق "اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة" هو ما صرح أصحاب الرأى الأول بعدم تحققه في الآية الكريمة بنصهم على أن القائل "لم يقصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين"، أي أن في كلا الرأيين وهذا ما يعنينا الآن و تسليما بأن بنية الالتفات لا ترتكز إلا على أساس وحدة الدلالة أو المعنى بين الملتفت عنه والملتفت إليه، وهو ما صاغه ابن يعقوب المغربي صياغة حاسمة حيث يقول في مقارنته بين الالتفات والتجريد: "مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد على التعدد" (٢).

إن اشتراط البلاغيين لهذا الشرط، وإلحاحهم على ضرورة تحققه هو - فيما نعتقد - دليل واضح على أن الالتفات حسب تصورهم له هو إحدى «الظواهر الأسلوبية» التي لا تتحقق - حسب معيار الاختيار - إلا إذا كان لها في الأقل بديل (أوثرث عليه) في نظام اللغة، ذلك أن اتحاد المعنى بين المنتقل عنه والمنتقل إليه يعنى أننا نكون مع كل صورة من صور الالتفات إزاء بديل لها مفترض (وهو اطراد الأسلوب على نسق المنتقل عنه) يقبله السياق، ويقره نظام اللغة.

أما المنهج الذي سار عليه الأسلوبيون من أصحاب هذه الاتجاه في تحليل ظواهر الأسلوب فهو منهج المقارنة، أي مقارنة كل ظاهرة ببديلها المفترض كي تتكشف القيمة الفنية لإيثارها ـ دون هذا البديل ـ في سياقها الخاص الذي وردت فيه، ويمكن القول بأن هذا المنهج بعينه هو ما سار عليه كثير من البلاغيين في تحليل صور الالتفات حيث كان هذا التحليل لديهم يعتمد ـ في الأغلب الأعم من أحواله ـ على مقارنة الصورة الالتفاتية بصورة أخرى (مقدرة) تعادلها دلاليا أطلقوا عليها "أصل الكلام" أو "تقدير الكلام" أو «مقتضى الظاهر" أو «مساق الكلام" أو ما إلى ذلك من مصطلحات استخدمت لديهم (٢) للدلالة على الصورة النمطية التي تتجلى بالقياس إليها القيمة الفنية لإيثار صورة الالتفات عليها.

⁽٣) انظر _ على سبيل المثبال _ الكشاف جـ٧/ ٩٨، ١١٠، ٢٢١ وجـ٣/ ٢٠، ٤٣٠، البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٨٥، البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٨٥، المثل السائر/ ١٦٦ _ ١٦٨، ٣٢٣، ٣٢٩، ٢٦٦ .



⁽۱) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر السعد ـ ضمن شروح التلخيص جـ١/٤٦٧، الإتقان في علوم القرآن: جـ١/ ٨٥، المثل السائر/١٦٦، الإيضاح/ ٧٥.

⁽٢) مواهب الفتاح. ضمن شروح التلخيص جـ١/٣٥٣.

ومن الجدير بالإشارة إليه في هذا المقام أن هذا المنهج الذي سار عليه معظم البلاغيين في تحليل صور الالتفات والذي يجسد وعيهم العميق بطبيعة «الاختيار» كما حده المعاصرون من علماء الأسلوب ـ هو ما يتمثل في تناولهم لمعظم الظواهر البلاغية بوجه عام، والمنظواهر التي يتناولها «علم المعاني» كالتقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف والتنكير(۱). إلغ بوجه خاص، وقد صرح عبدالقاهر الجرجاني (مؤسس هذا العلم) بأن الاختيار هو جوهر الفنية في المتعبير، فلا فضيلة على حد قوله _ «حتى ترى في الأمر مصنعا وحتى تجد إلى التخير سبيلا»(۱)، وعلى هذا الأساس كان «الاختيار» في نظر عبد القاهر هو المعيار الذي نستطيع بالقياس إليه تمييز الأساليب البليغة من سواها فهو يقول:

"اعلم أنه إذا كان بينا في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر، ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر، ورأيت للذي جاء عليه حسنا وقبولا يعد مهما إذا أنت تركته إلى الثاني، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَعلُوا للّه شُوكاء وقبولا يعد مهما إذا أنت تركته إلى الثاني، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَعلُوا لله شُوكاء أَخرت فقلت: وجعلوا الجن شركاء لله . . . بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المتعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع الثاخير حصوله مع التعديم في ويفيد معه معنى ومحصوله أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غير الجن، وإذا أخر فقيل: وجعلوا الجن شركاء لله لم يفيد ذلك، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى "(").

فعبدالقاهر في هذا النص (الذي آثرنا الأهميته أن ننقله على طوله) يميز بين نوعين من التراكيب: أحدهما: نمطى أو إجبارى (الا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه)، والآخر: فنى أو اختيارى (يحتمل غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر)، وفنية هذا النوع الأخير أو مزيته تتجلى عن طريق المقارنة بين الوجهين ـ الماثل والمحتمل ومسوع المقارنة بينهما أنهما يتماثلان في الدلالة على ذات المعنى المراد بالعبارة، فأصل المعنى واحد بين "وجعلوا الله شركاء الجن" و "وجعلوا الجن شركاء الله"، غير أن العبارة القرآنية ـ بتقديم الشركاء على الجن ـ قد أحدثت في هذا المعنى خصوصية نفتقدها في العبارة الأخرى (المفترضة)، وهذا هو السر في إيثار الأولى، وعبدالقاهر

 ⁽٣) دلائل الإعجاز/ ٧٧، وانظر / ٧٠، ١٩٣.



⁽١) انظر: المعنى في البلاغة العربية / ٣٣٩ ومابعدها.

فى هذا _ إن لم أسئ الفهم عنه _ يرتكز على ذات الأساس الذى ارتكز عليه التحويليون من علماء الأسلوب الذين ميزوا بين المستوى السطحى والمستوى العميق فى العبارة، ولاحظوا _ تبعا لذلك _ أن الظاهرة الأسلوبية لا تنبثق إلا عن التحويلات الاختيارية (على مستوى السطح)، ولعل هذه الملاحظة هى ما عناها عبدالقاهر حين نص على أن احتمال التركيب ذى المزية وجها آخر هو احتمال (في ظاهر الحال).

ثانيا: الانحراف:

إذا كان التركيز على جانب المبدع أو (المرسل) في تصور الأسلوب قلد أثمر مقولة الانحراف مقولة الانحراف الأسلوب من هذه الزاوية هو بناء لغوى متميز يستمد مقومات تميزه من داخله، أى من طبيعة سماته اللغوية وخواصه النوعية التي يتميز بها من نمط الخطاب العادى، ذلك أنه لا يساير الشائع المألوف من قواعد اللغة وأعرافها، بل هو بالأحرى كسر لتلك القواعد وخروج متعمد على تلك الأعراف تتفجر به من طاقات التعبير والإيحاء ما تعجز اللغة في مستواها النمطى السائد عن تحقيقه.

في ضوء هذا المنظور كان تعريف الأسلوب بأنه «انحراف عن قاعدة ما»، أو بأنه «لحن مبرر»، أو هو «انحراف عن نموذج آخر من القول ينظر إليه على أنه نمط معيارى»، أو هو «مجموع المفارقات التي نالاحظها بين نظام التركيب اللغوي للخطاب الأدبى وغيره من الأنظمة»(٢).

وقد اختلف الأسلوبيون الذين نحوا هذا المنحى في تصور الأسلوب حول تحديد المعيار أو «القاعدة» التي ينحرف عنها، وتتجلى قيمته - من ثم - عن طريق مقارنته بها:

* فتلك القاعدة _ في رأى _ هي اللغة (باصطلاح سوسير) أي النظام التجريدي الماثل في أذهان أبناء الجماعة اللغوية، فالأسلوب المنتمي إلى (الكلام) بطبيعة الحال هو _ بحسب هذا الرأى _ عدوان مستمر على ذلك النظام وانتهاك مطرد لسننه وأعرافه.

⁽٢) انظر في هذه التعريفات وغيرها: الأسلوبية والأسلوب/١٠٢ ـ ٣:١، الأسلوب/٢٧، علم الأسلوب/١٧٩، دليل الدراسات الأسلوبية/٣٧، بناء لغة الشغر/ ٢٤ ـ ٢٥، نظرية الأدب ٢٣١.



⁽١) من الجدير بالإشارة إليه أن مقولتسى «الاختيار» و «الانسحراف» وإن اختلفتا في زاوية السنظر إلى الأسلوب فإنهما تتكاملان _ ولاتعارضان _ في تصوير حقيقته، فهو معهما صورة متميزة من اللغة أو «لغة فوق اللغة» كما يقال، وإذا كان الاختيار يعنى ربط ظواهر الأسلوب بعبقرية الأديب في استثمار طاقات اللغة فإن ذلك يعنى أن هذه الظواهر تتسم بالمتفرد والخروج عن نسمط الاستخدام المشائع للغة؛ إذ إن من خصائص العبقرية التسفرد في الرؤية والمتمرد على إطار المألوف _ انظر في المقارنة بين هذين المعيارين: السلغة والإبداع/ ٧٨.

* وهى _ فى رأى آخر _ المستوى النمطى الشائع من استعمال الكلام، فهذا المستوى لحياديته أى لخلوه _ بسبب ما هو عليه من شيوع _ من أى شيات أسلوبية هو المعيار الذى يتحدد بالقياس إليه أى انحراف جديد(١).

* وهى - فى رأى ثالث - النموذج المثالى لما أطلق عليه تشومسكى "صاحب نظرية النحو التحويلى" "القدرة" أو "الكفاءة اللغوية"، فعلى أساس هذا النموذج - كما يقرر أتباع هذه النظرية - يستطيع أبناء اللغة أن يميزوا - على مستوى السطح - بين ثلاثة أنماط من التراكيب: تراكيب صحيحة تؤدى المعنى، وأخرى فاسدة لخلوها منه، وثالثة لا تنتمى إلى أيهما؛ إذ هى - من جهة - لا تتسم بالفساد لأنها تؤدى معنى يمكن تفسيره أو شرحه على نحو ما، وهى من جهة أخرى - لا تتسم بالصحة الكاملة، لأن بنيتها التركيبية تختلف أو "تنحرف" بدرجات متفاوتة عن الصورة المثلى للكفاءة اللغوية، وهى لهذا وذاك تسمى الجمل غير النحوية أو الجمل المقاربة.

وبدراسة بعض الأسلوبيين لهذا النمط الثالث من التراكيب لاحظوا أنه أكثر دورانا في لغة الشعر منه في لغة النثر، ورتبوا ـ بناء على ذلك ـ الـقول بأن تلك الـجمل المقاربة أو غير النحوية هي «ظواهر(٢) أسلوبية».

ولما كانت الخصيصة الأساسية في تلك الجمل هي انحرافها عن النموذج المثالي للكفاءة اللغوية، أصبح هذا النموذج _ في نظر هؤلاء _ هو القاعدة أو المعيار الذي تتحدد به، وتقارن به عند التحليل (٣).

بيد أن هناك من الأسلوبيين من ذهب إلى أن القاعدة التى ينحرف عنها الأسلوب ليس من الضروى أن تكون شيئا خارج العمل الأدبى (كما هي في كل ما سبق من آراء)؛ إذ إنها تكون كذلك حينا، وتكون ماثلة في البنية اللغوية للنص حينا آخر، وذلك حين تنفصل بعض الوحدات اللغوية في هذا النص عن النمط الذي يسود بقية الوحدات فيه؛ إذ إن هذا الانفصال _ حينئذ _ يعد انحرافا «داخليا» قاعدته هذا النمط السائد.

وهذا الرأى الأخير يرتكز على أساس واقعى عبر عنه «موكاروفسكي» حين قال (بعد أن صرح بأن اللغة القياسية هي القاعدة التي تنحرف عنها اللغة الشعرية):

⁽٣) أنظر: اتجاهات البحث الأسلوبي/ ١٥٥ ـ ١٦٩؛ نظرية اللغة في النقد العربي/ ٤٨٩ ـ ٤٩٣.



⁽١) انظر في الرأيين السابقين: علم الأسلوب/ ١٨٣ ـِ ١٨٤، اللغة والإبداع/ ٨٦.

⁽۲) فالاستعمال كما يصرح بعضهم «يكرس اللغة في ثلاثة أضرب من الممارسات: المستوى النحوى، والمستوى اللائمة اللغة فيما يسع الإنسان أن يتصرف والمستوى اللائمة اللغة فيما يسع الإنسان أن يتصرف فيه انظر: الأسلوبية والأسلوب / ۱۰۳

"إن كثيرا من مكونات اللغة في العمل الشعرى لا تنحرف عن قاعدة اللغة القياسية، بحكم أن هذه المكونات تشكل الخلفية "القاعدة" التي ينعكس عليها انحراف بقية المكونات" (١)، وهذا الأساس هو ما بني عليه "ريفاتير" نظريته في السياق الأسلوبي كما سنرى بعد قليل.

بقى أن نشير إلى أن أصحاب هذا الاتجاه من الأسلوبيين وإن اختلفوا حول تحديد القاعدة على هذا النحو فإنهم لم يختلفوا حول ضرورة تماثلها دلاليا مع ما ينحرف عنها من ظواهر الأسلوب؛ إذ إن هذا التماثل - كما هو في مقولة الاختيار - هو أساس المقارنة التي تتجلى في ضوئها قيمة الانحراف.

لعلنا _ فى ضوء ما تقدم _ نستطيع أن نسلاحظ مدى التلاقى أو التشابه بين النظرة إلى الأسلوب من هذه الزاوية ونظرة البلاغة العربية إلى أسلوب الالتفات؛ إذ إن مفهوم المواقعة أو «الخاصة الأسلوبية» كما يحددها معيار الانحراف هو بعينه مفهوم ظاهرة الالتفات كما تصورها وحددها البلاغيون (٢).

فبنية الالتفات على أساس هذا التحديد ـ لا تتحقق إلا عندما يتوالى في سياق أو نسق كلامي واحمد عنصران متماثلان وظيفيا أو معنويا وينحرف الثاني منهما عن الأول في نمط الأداء، وعلى هذا الأساس ذاته فإن الالتفات لا يتجدد في هذا السياق أو النسق إلا بحدوث انحراف أو انكسار آخر في مساره، فالالتفات في أول سورة الفاتحة على سبيل المثال ـ من الغيبة إلى الخطاب في قوله عز وجل: إياك نعبد ـ هذا الالتفات لا يتكرر ـ كما يصرح سعدالدين التفتازاني ـ بتكرار ضمائر الخطاب بعده في الالتفات لا يتكرر ـ كما يصرح سعدالدين التفتازاني من الضمائر الثلاثة لم ينحرف في إياك نستعين في إهدنا في فانعمت ؛ لأن كل ضمير من الضمائر الثلاثة لم ينحرف عن النمط الذي جرى عليه سابقه، وعلى هذا فالالتفات فحسب إنما هو في إياك نعبد والباقي جارٍ على أسلوبه (٣).

من من مذه الزاوية استخدمت مادة الانحراف في تراثنا البلاغي للدلالة على طبيعة التحول أو الانكسار في ظاهرة الالتفات، نجد ذلك على سبيل المثال في تحليل الزمخشري للالتفات عن الخطاب إلى الغيبة في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَذَهُ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونَ . وتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ﴾ [الأنبياء: ٩٢، ٩٢] فهو يقول: "والأصل: تقطعتم إلا أن الكلام (حرَف) إلى الغيبة على طريقة الالتفات»(٤).

⁽٤) الكشاف جـ ٣/ ٢٠، وانظر : المثل السائر/ ١٦٨.



⁽١) انظر: نظرية اللغة في النقد العربي/ ٤٨٤، علم الأسلوب/ ١٨١.

 ⁽٢) انظر: الإيضاح/ ٧٤، الطراز جـ٢/ ١٣٢، الجامع الكبير/ ٩٨، شروح التلخيص جـ١/ ٤٦٥، وانظر:
 نظرية اللغة في النقد العربي/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

 ⁽٣) انظر: مختصر السعد على تلخيص المفتاح ـ ضمن شروح التلخيص جـ١٦/٢٦.

كما نجده أيضا في نظرة ابن الأثير إلى الالتفات في قول عز وجل: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْر الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفاتحة: ٧] وذلك حيث يقول:

«.. فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة.. فلما جاء إلى ذكر الغضب جاء باللفظ (منحرفا) عن ذكر الغاضب، فأسند النعمة إليه لفظا، وزوى عنه لفظ الغائب تحننا ولطفا»(١).

ومن المناسب في هذا المقام أن نتوقف قليلا إزاء مصطلح «شجاعة العربية» لعلاقته الوثيقة بما نحن بصدده الآن _ ذلك المصطلح الذي وضعه ابن جني في كتابه «الخصائص»، ونقله عنه غير واحد من البلاغيين، واستخدموه للدلالة على ظاهرة الالتفات وحدها حينا، وإلى جانب غيرها من الظواهر البلاغية الأخرى كالاعتراض والحمل على المعنى وعكس الظاهر حينا آخر:

لقد حاول بعض البلاغيين تفسير السر في إطلاق هذا المصطلح على ظاهرة الالتفات فرددوا القول بأن تلك الظاهرة هي أحد المسالك التعبيرية التي تفردت اللغة العربية دون سائر اللغات بارتيادها ـ هذا ما يقرره ابن الأثير حيث يقول (٢):

«وإنما سمى بذلك لأن الشجاعة هي الإقدام، وذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك هذا الالتفات في الكلام، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات»(٣).

ويكاد يحيى بن حمزة العلوى يردد عبارات ابن الأثير في هذا الصدد حيث يقول: «. . والرجل إذا كان شجاعا فإنه يرد الموارد الصعبة، ويقتحم الورط العظيمة حيث لا يردها غيره، ولا يقتحمها سواه، ولا شك أن الالتفات مخصوص بهذه اللغة العربية»(٤).

والواقع أن القول بتميز اللغة العربية (أو أى لغة أخرى) بظاهرة الالتفات إنما هو مجرد دعوى مزعومة لا أساس لها من الصحة، ولا سند لها من الواقع، وهى دعوى ترتبت _ كما يبدو في العبارات السابقة _ على تصور مؤداه: أن الشجاعة في المصطلح الذي نحن بصدده هي وصف للغة العربية لا لظاهرة الالتفات، على أنه لم يكن هناك ما يحول دون التصور المقابل الذي لا يورط في مثل هذا الادعاء (والذي يلائم في الوقت ذاته طبيعة النظرة إلى الالتفات في تراثنا البلاغي)، وهو أن يكون متعلق

⁽٤) الطراز جـ ٢/ ١٣١ ـ ١٣٢ .



⁽١) المثل السائر/ ١٦٤، وانظر: الإتقان جـ٢/٨٦.

⁽٢) انظر: الخصائص جـ٢/ ٣٦٠، المثل السائر/١٦٤، الجامع الكبير/٩٨، الطراز جـ٢/ ١٣١.

⁽٣) المثل السائر/ ١٦٤.

الشجاعة الموصوف بها في مصطلح «شجاعة العربية» ليس اللغة العربية بل هو الالتفات باعتباره لونا من ألوان الاجتراء على نظام تلك اللغة بالانحراف عن أنماطها، والانتهاك المطرد لتقاليدها وأعرافها، وعلى ذلك فإن «الشجاعة» في هذا المصطلح لا تعنى شجاعة اللغة العربية بالالتفات، بل شجاعة الالتفات في تلك اللغة.

ومن العجيب حقا أن هذا التصور الذي أغفله أو غفل عنه البلاغيون كان _ فيما نعتقد _ المحور الذي تدور حوله دلالة مصطلح "شجاعة العربية" لدى ابن جنى، وهذا ما يتجلى في طبيعة الظواهر التي أدرجها وعالجها تحته، والتي من أشهرها _ كما يصرح _ الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف $^{(1)}$ ؛ إذ إن الخصيصة التي تنتظم هذه الظواهر جميعا هي الانحراف عن النمط أو الخروج على الصورة المثلى للغة، وتلك الخصيصة هي الزاوية التي يركز ابن جنى من خلالها نظرته إلى تلك الظواهر، وتتبعه المتأنى لتجليات صورها $^{(1)}$ ، وقد صرح في غير هذا الموطن بأن أمثال هذه الظواهر هي _ من هذه الزاوية ذاتها _ كثيرة الدوران في الشعر دون النثر، فالشعر _ على حد تعبيره _: "كثيرا ما يحرّف فيه الكلم عن أبنيته، وتحال فيه المثل عن أوضاع صيغها لأجله" $^{(1)}$.

لا يعنى ابن جنى بهذا المصطلح - إذن - الإشادة بعبقرية العربية أو الإدلال بتفوقها، وإنما الذى يعنيه هو الكشف عن سمات التجاوز والانحراف عن "نظامها المثالى" فى مستوياته المتعددة: صوتيا وصرفيا ونحويا ودلاليا، فالشجاعة عنده هى شجاعة هذه السمات (لدى مبتكريها أو مستثمريها من الشعراء والأدباء) على الأصول الثابتة والقواعد الراسخة فى نظام اللغة، الأمر الذى يسوغ معه القول بأن مصطلح «شجاعة العربية» لدى ذلك الرجل يعد تجسيدا مبكرا للنظرة المعاصرة التى ترى أن الشاعر أو الأديب هو فى صراع متجدد مع لغته؛ إذ هو يحس دائما بأن اللغة العربية - فى صورتها النمطية - عاجزة عن تلبية حاجته الملحة إلى نقل كوامن شعوره بتلك اللغة فينحرف عن مسارها، ويخرق أصولها فى إبداعه (٤).

وتتجلى أبعاد هذه النظرة لدى ابن جنى حين يصرح بأن انحراف الشاعر عن أعراف لغته لا يرجع إلى قصوره أو عجزه عن السير في مسارها الممهد، بل لأنه يحس

⁽٤) انظر: الأسلوبية والأسلوب/١٠٦.



⁽١) انظر: الخصائص جـ٢/ ٣٦٠، وانظر: خصائص التراكيب / ١٩٤ _ ١٩٥.

⁽٢) من الجدير بالإشارة إليه أن ابن جنى وإن لم يدرج الالتفات في حديثه عن «شجاعة العربية» فإن هذا المبحث قد تضمن الإشارة إلى كثير من الصور التي تنضوى تحته بمفهومه الواسع الذي جرينا عليه في هذا البحث _ انظر: السابق/ ٤١١ _ ٤٣٥.

⁽٣) السابق: جـ٣/ ٨٨.

بأن المسار الآخر الذى يسلكه هو _ رغم ما يحفل به من نتوء ومنحنيات _ أقدر تصويرا لرؤاه المتفردة، وتبليغا لغاياته ومراميه البعيدة. فهو يقول في ثنايا حديثه عن «شجاعة العربية».

«. فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها وانخراق الأصول بها فاعلم أن ذلك على ما جشمه منه وإن دل من وجه على جوره وتعسفه فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمطه، وليس دليلا على ضعف لغته، ولا قصورا عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته، بل مثله في ذلك عندى مثل مجرى الجموح بلا لجام، ووارد الحرب الضروس حاسرا من غير احتشام، فهو وإن كان ملوما في عنفه وتهالكه فإنه مشهود له بشجاعته وفيض منته»(١).

نستطيع القول _ فى ضوء ما تقدم _ إذن: إن ابن الأثير والعلوى حين أشارا إلى إطلاق مصطلح «شجاعة العربية» على الالتفات _ لـم يدركا مراد ابن جنى من هذا المصطلح؛ إذ لو تيسر لهما هذا الإدراك لاكتفيا فى تبرير إطلاقه على الالتفات ببيان مدى المواءمة بين ذلك المصطلح كما هو لدى ابن جنى والالتفات بوصفه انحرافا عن النمط، ولما جرهم هذا التبرير _ حينئذ _ إلى الـزعم بأن هذا اللون البلاغى هو مما تقردت به العربية دون سائر اللغات.

بقى أن نسأل: إذا كان الانحراف هو جوهر أسلوب الالتفات. فما هى «القاعدة» التي ينحرف عنها ذلك الأسلوب في تصور البلاغيين؟

لقد أشرنا في الفصل السابق إلى أن دائرة الالتفات في تصور جمهور البلاغيين كانت أضيق منها في تصور السكاكي، وذلك لاشتراطهم ـ دونه ـ كون «الملتفت عنه» في كل صورة من صور الالتفات عنصرا لغويا متحسدا في بنية التعبير، وهنا نود أن نلاحظ أن مدلول مصطلح «الملتفت عنه» في كلا التصورين هو بعينه مدلول ما يسمى «المعيار» أو «القاعدة» لدى الأسلوبيين من أصحاب الاتجاه الذي نحن بصدده، أو لنقل ـ بعبارة أخرى ـ إن الملتفت عنه في نظر البلاغيين هو «القاعدة» التي ينحرف عنها ويتحدد بناء علها أسلوب الالتفات.

من هنا كان التشابه _ في بعض المالامح أو النتائج _ بين اختلاف السكاكي وجمهور البلاغيين حول تحديد «الملتفت عنه» واختلاف هؤلاء الأسلوبيين حول طبيعة القاعدة.

فإذا كان السكاكي قد وسع دائرة الالتفات بناء على أن الملتفت عنه في تصوره ليس بالضرورة أن يكون ماثلا في سياق الكلام؛ إذ إنه قد يكون أمرا «خارجيا» مقدرا

⁽١) الخصائص: جـ٢/ ٣٩٢.



فى «نظام (١) اللغة» _ إذا كان السكاكى قد فعل ذلك فإنه _ فيما نرى _ كان ينظر إلى أسلوب الالتفات من تلك الزاوية التى نظر من خلالها «موكا روفسكى» والتى قرر بناء عليها _ كما أسلفنا منذ قليل _ أن «القاعدة» تكون خارجة عن النص حينا، وداخلة فى بنيته حينا آخر.

أما نظرة جمهور البلاغيين إلى طبيعة الملتفَت عنه فإنها تلتقى في كشير من ملامحها مع نظرة «ريفاتير» إلى السياق، وهذا ما نود تجليته في النقطة التالية:

ثالثا: السياق:

يتفق جمهور البلاغيين مع السكاكى فى أن الالتفات هو لون من ألوان «مخالفة مقتضى الظاهر» غير أن كلمة «الظاهر» عندهم لا تعنى _ وهذا وجه الخلاف _ إلا ظاهر العبارة أو «ظاهر سوق $^{(7)}$ الكلام»، وبناء على ذلك كانت المخالفة التى تتحقق بها ظاهرة الالتفات فى نظرهم هى فحسب _ كما أسلفنا _ التى يتمثل طرفاها (الملتفت عنه _ الملتفت إليه) فى سياق الكلام.

وتحديد أسلوب الالتفات على هذا النحو يتلاقى - فيما نرى - مع تحديد الأسلوب لدى ميشيل ريفاتير؛ فمقولة «مخالفة مقتضى الظاهر» في انطباقها على ظاهرة الالتفات لدى هؤلاء البلاغيين تتشابه مع مقولة «التضاد (٣) البنيوى أو الأثنيني» في تمثيلها لظواهر الأسلوب لدى ريفاتير، بل إننا نلاحظ - دون تكلف أو تعسف في الملاحظة - أن كثيرا من المعايير أو الأسس التي تشكل نظرة هذا الرجل للأسلوب، نجدها ماثلة - بشكل أو بآخر - في بحث هؤلاء البلاغيين للالتفات، وهذا ما نأمل في الصفحات التالية أن نجلي بعض ملامحه.

فمن أبرز هذه الأسس ما يلى:

(أ) دور المتلقى في تحديد الأسلوب:

يتضمن التعريف الذي يؤثره «ريڤاتير» للأسلوب تركيزا لافتا على دوره التأثيري لدى المتلقى، فهو عنده «إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام، وحمل القارئ على الانتباه إليها بحيث إذا غفل عنها شوّه النص، وإذا حللها وجد لها دلالات تمييزية خاصة، مما يسمح بتقرير أن الكلام يعبر والأسلوب يبرز» (٤).

⁽٤) انظر: الأسلوبية والأسلوب/ ٨٣، اتجاهات البحث الأسلوبي/ ١٢٤ ـ ١٢٠.



⁽٢) انظر: مواهب الفتاح: ضمن شروح التلخيص جـ١/ ٤٦٦.

⁽٣) انظر علم الأسلوب/ ١٨٧، اللغة والإبداع / ٩٣.

وعلى هذا الأساس يرى ريفاتير أن الخطوة الأولى لتحليل الأسلوب لا تبدأ بملاحظة النص، بل بملاحظة سلوك المتلقى إزاءه، والأوصاف أو الأحكام القيمية التى يطلقها عليه، ذلك لأن تلك الأحكام _ إذا تخلينا عن محتواها القيمى وجردناها من صبغتها الذاتية _ تغدو مجرد ردود أفعال أو استجابات لمثيرات ماثلة بعينها فى النص، وهى _ من ثم _ تصبح أدوات ووسائل يستند إليها المحلل الأسلوبي فى الكشف _ موضوعيا _ عن ظواهر الأسلوب أو وقائعه، هذا ما يقرره ريقاتير حيث يقول:

"إن إجراءنا يقوم على بديهية "لا دخان بدون نار"، فمهما تكن أسس الأحكام القيمية التي يصدرها القارئ فإنها مسببة عن باعث موجود في النص، ففى علاقة «الموجه والموجه إليه» وهي التي تحقق وجود النص يمكن أن يكون سلوك المستقبل ذاتيا ومتغيرا، ولكن له سببا موضوعيا لا يتغير، ففي الرسالة اللغوية التي يتم إدراكها ولو إلى حد ما يكون الانتقال من التأثير الأسلوبي بالقوة إلى التأثير الأسلوبي بالفعل ظاهرة مزدوجة، فهناك أولا الوحدة الأسلوبية وهناك ثانيا تنبيه القارئ"(١).

من هنا كان المتلقى معيارا من معايير الأسلوب لدى ريقاتير حيث يمكن (كما يتجلى في النص السابق) أن تتحدد الظواهر الأسلوبية في النص لا عن طريق تمثل بنائسها اللغوى الخاص (القائم على الانحراف) بل بتأمل ما يولده هذا البناء من استجابات أو إثارات لدى المتلقى.

ومن هنا _ أيضا _ نجد تشابها بين نظرة ريفاتير إلى الأسلوب ونظرة جمهور البلاغيين إلى الالتفات من زاوية المتلقى، وقد رأينا في الفصل السابق أن إثارة المتلقى وجذب انتباهه هي الفائدة أو الوظيفة الفنية العامة التي يحققها أسلوب الالتفات في نظر معظم البلاغيين _ وهنا نضيف أن «مخالفة ما يترقبه السامع» قد كانت _ كما يصرح كثير منهم _ شرطا جوهريا لتحقق صورة الالتفات _ هذا ما يقرره سعدالدين التفتازاني بقوله:

"والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة ... بعد التعبير عنه بآخر منها، بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع"(٢).

وهو كذلك ما يـؤكده ابن يعقوب المغربي حيث يصرح بأن هذه المـخالفة هي وسيلة الوقوف على أسلوب الالـتفات وتمييزه من سواه، فهو يقول: "إن التـعبير الثاني يكون التفاتا متى خالف ما يترقبه السامع ولو كان موافقاً لأصل ظاهر المقام»(٣).



⁽١) اتجاهات البحث الأسلوبي/١٥، وانظر: علم الأسلوب/١٨٧.

⁽٢) شروح التلخيص جـ١/ ٤٦٥.

⁽٣) السابق/نفسه.

(ب) السياق اللغوى والأسلوب:

يعد السياق اللغوى أو النسق في نظر ريقاتير معيارا لابد من مراعاته ـ إلى جانب معيار التلقى ـ في تحديد ظواهر الأسلوب، فالتعويل على استجابات القارئ للنص لا يكفى وحده للكشف عن الوقائع الأسلوبية في هذا النص على نحو دقيق؛ إذ إن هذه الاستجابات (لا سيما إذا كان النص المقروء من عصر سابق على عصر القارئ) عرضه لخطأ الإفراط أو التفريط، فقد يدهش القارئ لبعض العناصر اللغوية (غير الأسلوبية) التى اختفت بعامل التطور من نظام اللغة التي يستخدمها، وعلى العكس من ذلك قد لا تثيره بعض العناصر الأسلوبية التي فقدت طاقاتها التأثيرية بالتداول، واستوعبها نظام اللغة فأصبح وقعها على حس هذا القارئ أمرا مألوفا، ولهذا ينبغى ـ في نظر ريقاتير مراجعة السياق لضبط استجابات المتلقى، وتجنب مثل هذه الأخطاء التي قد ينزلق الها(۱).

إن إثارة الظاهرة الأسلوبية للقارئ أو السامع إنما تنبثق عن المفاجأة (٢) التى يحسها من انحراف تلك الظاهرة عن سياقها اللغوى في بنية النص، فالسياق الأسلوبي _ كما يحدده ريقاتير _ هو «نموذج لغوى ينكسر بعنصر غير متوقع، والتضاد الناجم عن هذا الاختلاف هو المثير الأسلوبي، وقيمة التضاد الأسلوبية تنكمن في نظام العلاقات الذي يقيمه بين العنصرين، فلن يكون له تأثير ما لم يتداع في توال لغوى» (٣).

على هذا الأساس كان «السياق» في نظر ريفاتير هو «القاعدة الداخلية» التي ينحرف عنها الأسلوب، فالظاهرة الأسلوبية هي التي تمثل خروجا أو تحولاً عن النمط السائد في السياق، ومن ثم فإننا نستطيع عن طريق رصد نقاط التحول في مسار السياق في نص ما أن نحدد على نحو موضوعي دقيق ما يتضمنه هذا النص من ظواهر أسلوبية.

لعلنا نستطيع القول - فى ضوء ما تقدم - إن تصور ريثاتيسر للأسلوب من هذه الزاوية يلتقى مع تصور البلاغيين للالتفات، فإذا كانت الظاهرة الأسلوبية عنده لا بد أن يسبقها «سياق» ينعكس عليه انحرافها فإن هذا بعينه هو ما عناه هؤلاء البلاغيون حين صرحوا بأن صورة الالتفات لا تتحقق - كما أسلفنا - إلا إذا كانت عدولا عن «شىء حاصل ملتبس به» أو عن «ظاهر سوق الكلام».

⁽٣) انظر: علم الأسلوب/١٩٣.



⁽١) انظر: علم الأسلوب/ ١٩١، اتجاهات البحث الأسلوبي / ١٤٣، اللغة والإبداع/ ٩٠/ ٩٠.

⁽٢) يعرف جاكبسون المفاجأة الأسلوبية بأنها «تولد اللامنتظر من خلال المنتظر»، انظر: الأسلوبية والأسلوبية والأسلوبية بأنها «تولد اللامنتظر»، انظر: الأسلوبية والأسلوبية بأنها «تولد اللامنتظر»، انظر: الأسلوبية بأنها «تولد اللامنتظر»، الأسلوبية بأنها «تولد اللامنتظر»، الألمنتظر»، الألمنتطر»، الألمنطر»، الألمنتطر»، الأ

وعلى هذا الأساس رتب هؤلاء البلاغيون القول بأن الالتفات لا يتحقق في جملة واحدة، ولا يتأتى في صدر الكلام، ومن ثم يخرج من حيز الالتفات في نظرهم مثل قول الشاعر:

إله عبدك العاصى أتاكا مقرا بالذنوب وقد عصاكا أو قول امرئ القيس السابق:

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخسلي ولم ترقد

أو قول علقمة بن عبدة:

طحا بك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب(١)

وذلك لأن العدول في الأبيات الثلاثة (٢) ليس عن سياق لغوى أو عن «شيء حاصل» متجسد في نسق الكلام، بل عن نمط تجريدي أو تقديري يقتضيه المقام (٣).

(ج) تنوع السياق بتعاقب الظواهر الأسلوبية:

من نتائج فكرة السياق الأسلوبي عند «ريقاتير أن الظواهر الأسلوبية «المتقابلة» حين تتعاقب في نسق تعبيري واحد فإن كلا منها تهيئ «سياقا» جديدا للظاهرة التي تليها، فعلى سبيل المثال إذا تعاقبت في نسق واحد صيغ الإفراد. الجمع التثنية الإفراد، فإن الانحراف الأول عن الإفراد إلى الجمع (وهو الظاهرة الأسلوبية الأولى) يحول مسار السياق بحيث يصبح الجمع هو النمط الذي يتوقعه المتلقى، أي أن صيغة الجمع تؤدى _ حينئذ _ دور «القاعدة» التي ينعكس عليها الانحراف الثاني إلى التثنية (الظاهرة الثانية)، ومعنى ذلك أننا نكون مع كل نقطة من نقاط التعاقب إزاء (سياق مسلك أسلوبي يبتدئ سياقا جديدا مسلك أسلوبي . . . وهكذا)(٤).

وتفسير ريڤاتير لتعاقب الظواهر الأسلوبية على هذا النحو يتفق ـ فيما نرى ـ مع تفسير جمهور البلاغيين لتكرار صور الالتفات وتتابعها في مساق واحد، فمن خلال

⁽٤) انظر: اتجاهات البحث الاسلوبي/ ١٥٠، اللغة والإبداع / ٩٢، علم الأسلوب/١٩٦.



⁽٢) يلاحظ أن هذه الأبيات الثلاثة هي من نماذج الالتفات عند السكاكي: انظر: مفتاح العلوم/ ٨٦.

⁽٣) إذ المقام في الأبيات الثلاثة هو مقام التكلم الذي كان يقتضى ـ حسب الصورة المثالية لنظام اللغة ـ أن يقول الشاعر الأول: إلَهي أنا أتيتك، وأن يقول امرؤ القيس: تطاول ليلي، وأن يقول علقمة: طحا بي. وقد سبق أن أشرنا أن هذه الأبيات ونظائرها هي في نظر جمهور البلاغيين من أمثلة مايسمي التجريد، وهو ماجري عليه كثير من اللغويين آمثال ابن جني وأبي على الفارسي وغيرهما، انظر: الخصائص جـ٢/ ٤٧٤، والمثل السائر/ ١٦٢ ـ ١٦٣.

تحليلهم للسياقات التى تتوالى فيها تلك الصور يتضح أن كل صورة منها فى نظرهم تؤدى دور الالتفات بالنسبة لما قبلها ودور المتلفت عنه (وهو ما يقابل القاعدة أو السياق كما أسلفنا) بالنسبة لما يليها، ففى قوله عز وجل على سبيل المثال فى أول سورة الإسراء: ﴿ سُبْحَانَ اللّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْده لَيْلاً مَن الْمُسْجِد الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِد الْأَقْصَا الَّذِي بَارِكُنَا حَوْلَهُ لُنُرِيهُ مَنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الإسراء: ١] يصرح البلاغيون بأن ثمة التفاتا من الغيبة فى قوله «باركنا»، ثم عن الغيبة فى قوله (ليريه) على قراءة الحسن، ثم عن الغيبة إلى التكلم فى قوله «التكلم إلى الغيبة فى قوله (ليريه) على قراءة الحسن، ثم عن الغيبة إلى التكلم فى قوله الالتفات (بين الغيبة والتكلم) على هذا النحو فى الآية الكريمة لا يتأتى تصوره وتمييز ملاحمه إلا على أساس الوعى بأن كل صورة منها تكسر النمط السابق عليها فى السياق، فلا يتأتى القول مثلا – بأن فى (ليريه) — بطريق الغيبة على قراءة الحسن التفات ، إلا على أساس التسليم أو الوعى بأن طريق التكلم فى «باركنا» قد قطع نمط الغيبة الذى بدأت به الآية الكريمة، أى أنه – باصطلاح ريقاتير – قد بدأ سياقا جديدا يقتضى نمط التكلم، بحيث إذا ورد تحول عنه إلى طريق الغيبة كنا إزاء مسلك أسلوبى يقتضى نمط التكلم، بحيث إذا ورد تحول عنه إلى طريق الغيبة كنا إزاء مسلك أسلوبى

وتأسيسا على هذا التصور يرفض الحطيب القزويني الرأى القائل بأن في قول امرئ القيس في البيت الثالث من أبياته السابقة: «وذلك من نبأ جاءني» التفاتا إلى طريق التكلم عن طريق الخطاب في البيت الأول «تطاول ليلك» وطريق الغيبة في البيت الثاني «فبات وباتت له ليلة»، والسر في ذلك هو أن طريق الغيبة بالالتفات إليه في البيت الثاني قد قطع طريق الخطاب، وأصبحت له الهيمنة على السياق بعده، ولذا فإن «الملتفت عنه» هو هذا الطريق وحده، هذا ما يبرر به القزويني رفضه لهذا الرأى إذ يقول:

«.. وإذ قد حصل الانتقال من الخطاب في البيت الأول إلى الغيبة في الثاني لم يبق الخطاب حاصلا ملتبسا به، فيكون الانتقال إلى التكلم في الثالث من الغيبة وحدها»(٢).

بقيت نقطة لا أرى بدا من تـجليتها في ختام هذا المبحث، وهي أن تركيزنا في ثناياه على رصد وجوه التلاقي وإبراز ملامح التشابه بين النظرتين: البلاغية والأسلوبية لا يتضمن الزعم بأن الأخيرة منهما لم تضف إلى حقل الدرس الأدبى شيئا ذا بال؛ فلقد



⁽١) انظر: المثل السائر/١٦٦، البرهان في علوم القرآن جـ٣٢٢/٣٠.

⁽٢) الإيضاح/٧٦ - ٧٧.

كانت غايتنا في هذا المبحث هي _ فحسب _ الكشف عن وجه من وجوه الأصالة في تراثنا، وإزاحة النقاب عن بعض عناصره الأصيلة التي أصبحت خلايا حية في بنية أحدث المناهج المعاصرة في دراسة الأسلوب، وإذا كان من المكابرة أن نغمط تلك المناهج حقها، أو أن نغض من دورها الحيوى في إخصاب ميدان النقد الأدبى، فإن من العقوق أن ندير ظهورنا لموروثنا، غافلين عن ومضاته ولبناته الصالحة، تلك التي يمكن _ إذا صدقت العزائم _ استثمارها، والإضافة إليها، كي نقيم بناء بلاغيا ينأى عن تهمة التحجر والجمود.

梁 举 举

•



من صور الإلتفات في القرآق الكريم



أسلوب الالتفات هو أحد المسالك التعبيرية أو الألوان البلاغية التى يشيع استخدامها فى لغة القرآن الكريم، بل لعله أكثر هذه الألوان ترددا وأوسعها انتشارا فى ذلك البيان الخالد. وذلك فى ضوء ما ألمحنا إليه ـ فيما سبق ـ من أن هذا الأسلوب لا ينحصر ـ كما حصره كثير من البلاغيين ـ فى التحول من ضمير إلى ضمير، بل إن مفهومه ليسع ليشمل كل تحول أو انكسار فى نسق التعبير لايتغير به جوهر المعنى أو «البنية العميقة له» على حد اصطلاح التحويليين، وقد سبق أن أشرنا إلى أن اتساع مفهوم الالتفات على هذا النحو هو ما عناه بعض البلاغيين حيث عرف بقوله: «نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقا».

فى ضوء هذا المفهوم الواسع للالتفات نود أن نحدد أبرز المجالات التى تحقق فيها فى القرآن الكريم، وأن نتوقف فى تناولنا التفصيلي لكل مجال منها إزاء بعض (١) الصور أو العبارات القرآنية التى تنتمى إليه، كى نستجلى بعض ما يومض به هذا اللون البلاغى فيها من قيم وأسرار، مستأنسين فى كل صورة نعرض لها بقرائنها السياقية أو المقامية من جهة، وبتوجيه البلاغيين أو المفسرين لها ـ إن وُجد ـ من جهة أخرى.

وأبرز مجالات الالتفات في القرآن ـ فيما نرى ـ هي:

١ ـ المسغ.

٢ _ العدد.

٣ _ الضمائر.

٤ _ الأدوات.

٥ _ البناء النحوى.

٦_ المعجم.

وتلك المجالات هي ما سنتناولها _ تفصيلا _ فيما يلي:

⁽١) الواقع أن حفول المقرآن بصور الالتفات قد جعل تناولها على جمهة الاستقصاء أمرا فوق طاقة هذا البحث، ولعل في الملحق الذي حاولنا فيه ما وسعنا الجهد مصر هذه الصور ما يستنفر بحوثا أخرى في هذا الميدان الخصب من ميادين البلاغة القرآنية.



أولا: الصيغ:

يتحقق الالتقات في هذا المجال كلما تخالفت صيغتان (في نسق واحد) من مادة معجمية واحدة، من ذلك مثلا: المخالفة بين صيغ الأفعال (الماضي. المضارع. الأمر)، أو بين صيغتي نوع واحد منها، أو بين صيغ الأسماء، أو بين صيغة من صيغ الاسم وأخرى من صيغ الفعل، أو ما إلى ذلك مما لا يتمثل في اللغة الفنية عامة، وفي لغة القرآن الكريم خاصة إلا لمرامي وأسرار بيانية يفتقدها السياق لو لم تكن تلك المخالفة.

يقول صاحب المثل السائر في دقة هذا اللون من ألوان الالتفات:

"اعلم أيها المتوشح لمعرفة البيان أن العدول من صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطلع على أسرارهما، وفتش عن دفائنهما، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقها فهما، وأغمضها طريقا»(١).

ونود _ فى الصفحات الـتالية _ أن نتوقف إزاء بعض الصور القرآنيـة كى نستجلى فى كل صورة منها بعض ما تحفل به فى سياقها من قيم وأسرار: .

(أ) بين صيغتي الفعل:

١ _ (نزل. أنزل).

وذلك في قول عز وجل: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ ﴾ [آل عمران: ٣].

وقوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مَن قَبْلُ ﴾ [النساء: ١٣٦].

فلقد جرى النسق فى الآيتين الكريمتين على استخدام صيغة الفعل الماضى (فعّل) بالتشديد فى وصف نزول القرآن على محمد ﷺ، ثم التحول عن هذه الصيغة إلى صيغة ماضوية أخرى (أفعل) فى وصف نزول التوراة والإنجيل على موسى وعيسى عليهما السلام.

لقد حاول كثير من المفسرين استكناه السر في هذا التحول: فذهب أكثرهم إلى أن صيغة «فعل» هي للمبالغة والتكثير، والقرآن الكريم إنما نزل نجما على عشرين سنة، بخلاف الكتابين قبله، فقد نزل كل منهما جملة، ولما كان الأمر كذلك خولف

المثل السائر/ ١٦٨ _ ١٦٩.



بين صيغتى النزول، فعبر عن القرآن بصيغة «فعل» لكثرة تنزيلاته، وعبر عن التوراة والإنجيل بصيغة «أفعل» الخالية من معنى المبالغة والتكثير (١).

وقد توقف أبو حيان في قبول هذا الرأي، ورد عليه قائلا:

"إن التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا التنجيم، وقد جاء في القرآن: نزل وأنزل، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذّكْرَ ﴾ [النحل: ٤٤] ﴿ وَنَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكَتَابَ ﴾ [النحل: ٢٠] فو كان أحدهما يدل على التنجيم والآخر يدل على النزول دفعة واحدة لتناقض الإخبار وهو محال (٢٠).

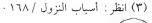
والحق أن الربط بين صيغة التنزيل والكيفية التي نزل بها القرآن دون غيره من الكتب السماوية هو مما يصعب التسليم به، لا لما لحظه أبو حيان من استخدام صيغة الإنزال في وصف نزول القرآن فحسب، بل لأن في القرآن آيات تدل صراحة على نقض هذا الربط من أساسه، فمن ذلك:

* قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلكَ لَنُشَبّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتُلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴾ [الفرقان: ٣٦] ـ إذ لو كان الـنزول جملة من خـصائص الإنزال لا التنزيل لقيل: أنزل عليه القرآن جملة.

* وقوله عـز وجل وقراناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْتُ وَنَزَّلْناهُ تَنزِيلاً ﴾ [الإسراء: ١٠٦] _ فلو كان تـنزيل القرآن يعنّـى نزوله منجماً أو مـفرقا لمـا ساغ عطف «ونزلناه» علـى «فرقناه» في تلك الآية الـكريمة؛ إذ العطف _ كـما هو مقرر _ يقتضى التباين والمغايرة.

* وقوله سبحانه: ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاً لَبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسه مِن قَبْلِ أَن تُنزَّلَ التَّوْرَاةُ ﴾ [آل عمران: ٩٣] ـ إذا لو كان التنزيل مقصوراً على النزولَ المفرق لما وردت إحدى صيغه مع «التوراة» التي نزلت جملة.

* وقوله جل شأنه: ﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ [التوبة: ١٤] _ حيث أسندت إحدى صيغ التنزيل إلى السورة، وقد قال السدى في سبب نزول هذه الآية الكريمة: «قال بعض المنافقين: والله لوددت أنى قدمت فجلدت مائة، ولا ينزل فينا شيء يفضحنا»، وقال مجاهد: «كانوا يقولون القول بينهم شم يقولون: عسى الله ألا يفشى علينا سرنا» (٣)، وسواء أكان هذا أم ذاك فإن فيه دليلا على أن





⁽۱) انظر: الكشاف جــ ۱/ ۱۷٤، ۷, ۱۷۰، وتفسير أبي السعود جـ ۲/ ٤، وتفسير البيضاوي جـ ۲/ ۲، بصائر ذوي التمييز جـ ٥/ ٤٠.

⁽٢) البحر المحيط جـ٧٨/٢.

المقصود بالسورة هنا هـ وآية أو آيات تنزل (دفعة واحـدة) كي تفضح نيـة بذاتها، أو تفشي سرا بعينه في دخائل هؤلاء الحاذرين من نزولها.

وإذا لم تكن صيخة التنزيل ـ بناء على ما تقدم ـ دالة على معنى التنجيم فعلام تدل إذن؟ وما سر العدول عنها ـ في الآيتين ـ إلى صيغة الإنزال مع التوراة والإنجيل؟

إن الفرق بين صيغتى (نزل _ أنزل) هو ما أشار إليه (١) المفسرون من أن الأولى _ بما تنضوى عليه بنيتها من تضعيف _ تفيد معنى المبالغة، غير أن المبالغة فيها لا تدل _ كما لاحظوا _ على تنجيم النزول أو كثرة التنزيلات، بل على تأكيد معنى النزول أى المبالغة في إثبات وقوعه، أما الصيغة الثانية (أنزل) فإنها تدل على مجرد النزول دون مبالغة أو تأكيد في إثباته.

ولتجلية هذا الفارق بين الصيغتين في النسق القرآني نود أن نقف وقفة متأنية نتأمل فيها موقع كل منهما في صدر سورة آل عمران [١ - ٧] فننحن في هذه الآيات نلاحظ:

* أن الصيغة الأولى قد وردت مرة واحدة مقترنة بالقرآن ﴿ نزل عليك الكتاب ﴾ أما الثانية فقد وردت ثلاث مرات: اقترنت في أولاها بالتوراة والإنجيل ﴿ وأنزل التوراة والإنجيل ﴾ ، وفي الثانية بالكتاب ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب ﴾ و والقرآن هو المقصود بلفظة الفرقان على أرجح الآراء ، وهو المقصود بلفظة الفرقان على أرجح الآراء ، وهو المقصود بلفظة الكتاب بلا خلاف .

* أن الصيغة الأولى قد وردت مسبوقة باسمين من أسماء الخالق عز وجل اللحى القيوم ، ومشفوعة بدليل يدعم نسبة القرآن (المنزل) إليه سبحانه «مصدقا لما بين يديه »، أما الصيغة الثانية فقد شفعت في مواضعها الثلاثة ببيان أثر الإنزال _ إيجابا أو سلبا _ لدى البشر: فالتوراة والإنجيل «هدى» للناس، والفرقان براهين ساطعة وآيات بينات يعاقب الذين «كفروا» بها أشد العقاب، وفي الكتاب آيات متشابهات يسىء تأويلها من في قلوبهم زيغ لإثارة «الفتنة» بين الناس، ويؤمن بها راجحو العقول من الراسخين في العلم «وما يذكر إلا أولوا الألباب».

لعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نخطو خطوة أخرى فنقول: إن الإيمان بالكتب السماوية (وهو ما ترد الصيغتان لترسيخه في وجدان المؤمن) يقوم على دعامتين هما: التسليم بحقيقة (الوحي) أي بأن السماء ـ لا الرسول ولا أي جهة أخرى ـ هي مصدر

⁽۱) إلى هذا الفَسرق بين الصيعتين بشير ابن فيتيبة حيث يقرر أن «المبالسغة» مما تشميز به صيغة فعل (بالتشديد) عن أفعل كما يبدو في «أجدت وجودت، وأغلقت الأبواب وغلَفت، وأقلت وقفلت، انظر أدب الكاتب. على هامش المثل السائر/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥، وانظر: أسرار التكرار في القرآن/ ١٩٤



هذه الكتب، والتسليم بأن (الموحَى به) في أي كتاب منها هو طريق الهداية، وشريعة الحكم، ومنهاج سعادة الإنسان في عاجل أمره وآجله:

ولما كان «الوحى» أمرا غيبيا قد تعوق التسليم به شبهات المكابرة ولجاجة الجدل، وكان «الموحى به» على العكس من ذلك أمرا محسوسا يقرع الأسماع وتردده الألسن ـ لما كان الأمر كذلك اختيرت أقوى الصيغتين لجانب الوحى (وهى نزل: لاصطباغ دلالتها بمعنى المبالغة أو التأكيد كما مر)؛ وذلك تثبيتا لقلب الموحى إليه على والمؤمنين به من جهة، ودحضا لافتراءات المنكرين ولجاجة المعاندين من جهة أخرى؛ ولهذا السبب ـ والله أعلم ـ كادت تقتصر هذه الصيغة في القرآن الكريم (إلا في مرة واحدة) على نزول هذا الكتاب دون نزول غيره من الكتب السماوية، وذلك لأن كتابا من هذه الكتب لم يتعرض لمثل ما تعرض له القرآن من تكذيب وإنكار، ولأن نبيا من الأنبياء (الموحى إليهم) لم يتعرض لمثل ما تعرض له محمد عليه من طعن في صدق تلقيه عن الله عز وجل:

أما الآية الوحيدة التي وردت فيها تلك الصيغة (المشددة) مع غير القرآن وهي قوله تبارك وتعالى: ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلاً لَبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسه مِن قَبْلِ أَن تُنزَّلَ التَّوْرَاةُ ﴾ (١) [آل عمران: ٣٠] فإنها لا تعد استثناء مما نقرره الآن؛ إذ إن المقام الذي وردت فيه هو ذلك المقام الذي لاحظنا ملاءمة هذه الصيغة له، وإيثارها فيه في القرآن الكريم، أعنى مقام إنكار (الوحي) واللجاجة في تكذيبه؛ فلقد روى في سبب نزولها أن اليهود أنكروا ما أخبر به القرآن عنهم في قوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِن الّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيَبَاتَ أُحلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللّه كثيراً. وأَخْدَهُمُ الرّبا وقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلُهُمْ أَمْوال النَّاس بَالْبَاطل وَأَعْتَدُنَا لَلْكَافَرِينَ مَنْهُمْ عَذَابًا أَلِيماً ﴾ [النساء: ١٦٠، ١٦١].

وقوله: ﴿ وَعَلَى الَّذَينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذي ظُفُر وَمنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَم حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظَمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادَقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

فلقد ادعى اليهود كذبا وافتراء على الله أن هذا التحريم لم تنزل به التوراة، وإنما هو تحريم قديم من عهد نوح وإبراهيم ومن بعده من بنى إسرائيل. فنزلت هذه الآية الكريمة كى تدحض افتراءهم، وتقرر أن كل هذه المحرمات كانت حلالا لمن قبلهم إلا ما حرمه منها إسرائيل (يعقوب عليه السلام) على نفسه، وأن تحريمها لم يبدأ إلا بنزول التهراة (٢).

⁽۱) على قراءة الفعل تنزل ـ لدى أكثر القراء ـ بفتح النون وتشديد الزاى. انظر: التيسير في القراءات السبم/٧٥.

⁽۲) انظر: أسباب النزول/ ۷۰ ـ ۲۱، الكشاف جـ ۲ / ۲، تفسير البيضاوي جـ ۲ / ۳۰، تفسير أبي السعود جـ ۲ / ۸۰ ـ ۵۹ .

فالتعبير بالتنزيل لا بالإنزال في الآية الكريمة هو _ والله أعلم _ لأن اليهود قد أنكروا جانبا من «الوحى» لا في القرآن فحسب، بل في التوراة أيضا، ومن ثم جاءت الآية الكريمة في نهايتها بما يبهتهم، ويدفع إنكارهم الزائف، وافتراءهم الكاذب ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾.

الفرق بيسن التنزيل والإنزال ـ إذن ـ هو كالفارق بين ما يدرك بالعقل وما يدرك بالحس، أو بين «الخبر» و «المشاهدة» في قابلية الأول منهما للجدل والمكابرة بالنفي والإنكار، الأمر الذي يحعل إثباته والإقناع بحقيقة وجوده يقتضى قدرا من المبالغة والتأكيد لا يقتضى مثله الآخر، وهذا ما يتضح بجلاء في استخدام كل من هاتين الصبغتين في القرآن الكريم. فلنتأمل:

* تَكاد تلتقى السياقات التى وردت فيها مادة (التنزيل) متعلقة بالقرآن حول محور دلالى واحد، هو إقرار حقيقة الوحى، ودخض الشبهات الكثيرة والافتراءات المتعددة التى أثارها الكفار والمشركون حول مصداقيته، فلقد طعنوا من جهة في حقيقة الوحى ﴿ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذُبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَلَ اللّهُ مِن شَيْء إِنْ أَنتُم إِلاَّ فِي ضَلال كَبيرٍ ﴾ المملك: ٩] ومن ثم جاء القرآن بما يوكد هذه الحقيققة ويدعمها بمادة التنزيل في ضَلال كَبير من الآيات من بينها ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزِلْنَا اللّهُ كُرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزِلْنَا اللّهُكُرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] ﴿ إِنَّا نَحْنُ اللّهُ الْعَرْيزِ الْعَلَىم ﴾ [الإنسان: ٣] ﴿ وَشَكُوا اللّه الْعَزيزِ الْعَلَيم ﴾ [الأحقاف: ٢] ﴿ تَنزيلُ الْكَتَابِ مِنَ اللّه الْعَزيزِ الْعَلَيم ﴾ [الأحقاف: ٢] ﴿ وَشَكُوا اللّه الْعَزيزِ الْعَلَيم ﴾ [الأحقاف: ٢] ﴿ وَشَكُوا النّمَ اللّه الْعَزيزِ الْعَلَيم ﴾ [البقرة: ٢] و وشككوا التنزيل أيضا بما يجتث هذا الشك من أساسه: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُواً لَجِبْرِيلَ فَإِنّهُ نَزَلَهُ رَقِهُ النّمَ اللّه الْعَزيزِ الْعَلَيم ﴾ [البقرة: ٧٢] ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُواً لَجِبْرِيلَ فَإِنّهُ نَزَلَهُ رُقُلُهُ مَلَى الْقُدُسُ مَن رَبّكَ بالْحَقَ لَيثَبَتَ اللّذينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى للْمُؤْمنينَ ﴾ [البقرة: ٧٧] ﴿ قُلْ مُن رَبّكَ بالْحَقَ لَيُثَبّتَ اللّذينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى للْمُسْلَمينَ ﴾ [البقرة: ٧٠] ﴿ وَالنحل: ١٠٠] .



﴿ هَلْ أُنبُكُمْ عَلَىٰ مَن تَعَزَّلُ الشَّياطِينُ . تَنزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَاكُ أَثِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٢٢١ ، ٢٢٢] ﴿ وَقَالُوا يَا أَيُهَا الّذِي نُزِلَ عَلَيْهِ الذّكُرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ . لَوْ مَا تَأْتِينًا بِالْمَلائِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنظَرِينَ ﴾ [الحجر: ٢ - ٨] وقد قام القرآن في آيات كثيرة منه (استخدمت فيها مادة التنزيل) بتعرية تلك الدعاوى الكاذبة حول الوحى، والكشف عن جذورها النفسية الخبيثة في دخائل هؤلاء الضاليين من حسد للموحى إليه ويَهْ أَنُهُ مَن القرآن عَلَىٰ رَجُل مَن القريتَيْنِ عَظيم ﴾ [الزخرف: ٣١] ﴿ بِنُسَمَا اشْتَرَوْا بِهَا أَنْوَلُ اللّهُ بَغْيًا أَن يُنزِلَ اللّهُ مِن فَضْلُه عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عَدَاده فَبَاءُو بِغَض مَا اللّهُ مَن الْقَرْيَتَيْنِ عَظيم ﴾ [الزخرف: ٣١] ﴿ بِنُسَمَا اشْتَرَوْا بِهَا أَنزِلَ اللّهُ بَغْياً أَن يُنزِلَ اللّهُ مَن فَضْلُه عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عَدَابٌ مُهِينٌ ﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿ وَلُو نَزِلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الأَعْجَمِينَ ﴾ وقرَلُو نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الأَعْجَمِينَ ﴾ وقرَلُهُ عَلَيْهُم مَّا كَانُوا بِه مُؤْمنينَ ﴾ [الشعراء: ١٩٥] ﴿ وَلُو نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضَ الأَعْجَمِينَ ﴾ وقرَلُو نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضَ الأَعْجَمِينَ . ١٩٠] ﴿ وَلُو نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضَ الأَعْجَمِينَ ﴾ وقرَلُهُ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا بِه مُؤْمنينَ ﴾ [الشعراء: ١٩٥] .

وهو _ كذَلك _ تلك المبادئ والقوانين السماوية التي دُعَى الناس في كل الأديان الى (اتباعها)، وأنذروا بأشد العقاب وسوء المصير إن لم يتخذؤها منهج حياة، ودستور سلوك: ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيّينَ مُبَشّرِينَ وَمُنذرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيحْكُم بَيْنَ النَّاسِ فيما اخْتَلَفُوا فيه وَمَا اخْتَلَفَ فيه إلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْد مَا جَاءَتُهُمُ الْبَيّنَاتُ بَعْدًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ اللَّذِينَ آمنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فيه مِنَ الْحَقّ بِإِذْبِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صَواطٍ بَعْدًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ اللَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فيهِ مِنَ الْحَقّ بِإِذْبِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صَواطٍ



مُسْتَقِيمٍ ﴾ [البقرة: ٢١٣] ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى ونُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النّبيُّونَ الّذينَ أَسْلَمُوا للّذينَ هَادُوا وَالرّبّانِيُونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كَتَابِ اللّه وَكَانُوا عَلَيْه شُهَدَاءَ فَلا تَحْشَوُا اللّه يَانَّسَ وَاحْشُون وَلا تَشْتُرُوا بآيَاتِي ثَمَنًا قَليلاً وَمَن لّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَيه وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَيه وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَيه وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُولْئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٧٤] ﴿ وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلا تَتَبِعْ أَهُواءَهُمْ وَاحْدَرُهُمْ أَن يَفْتُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَولُواْ فَاعْلُمْ أَنْمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ وَاحْدَرُهُمْ أَن يَفْتُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَولُواْ فَاعْلُمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ وَاحْدَرُهُمْ أَن يَفْتُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَولُواْ فَاعْلُمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذَنُولً اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ وَإِنْ كَثِيرًا مَن النّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٢٤].

وليس في وسعنا في هذا المقام أن نستقصى المواطن القرآنية التي وردت فيها مادة الإنزال مقترنة بالكتب السماوية، غير أنه لا يفوتنا أن نلاحظ أن هذه المواطن على كثرتها _ تخلو كلها من مفردات: الشياطين _ السحر _ الجنون _ جبريل . تلك التي تواردت معها مادة التنزيل، وهي ملاحظة تدعم ما نحن بصدد إثباته من أن الفارق بين صيغتي "نزل" و"أنزل" هو أن الأولى تفيد تأكيد ذلك الأمر الغيبي الذي حاول المكابرون _ عبثا _ إنكار حقيقته وهو (الوحي القرآني) أما الثانية فهي تعنى الجانب الوقعي المحسوس من الوحي (الموحي به) في الكتب السماوية عامة.

يتجلى هذا الفارق بوضوح في قوله عز وجل:

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلا نُزِلَتْ سُورةً فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورةً مُحْكَمَةً وَذُكرَ فِيهَا الْقَتَالُ رَأَيْتِ اللّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِي عَلَيْه مِنَ الْمَوْتِ فَأُولْنِي لَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٠] فلقد أسندت كل من الصيغتين في الآية الكريمة إلى لفظ «سورة» إلا أن الأولى «نزل» قد جاءت مقترنة بلولا الدالة على معنى التحنى، أما الثانية «أنزل» فقيد اقترنت بالأداة (إذا) المفيدة لمعنى التحقيق، ومغزى ذلك أن السورة المقترنة بالتنزيل هي التي لا تزال رهن (الغيب)، والتي يتشوف المؤمنون إلى تنزل الوحى بها، ويجاريهم المنافقون في التشوف إليها، أما السورة المقترنة بالإنزال فهي تلك التي تتحول بها الأمنية إلى (واقع) حقيقي متجسد في آية أو آيات بعينها تدعو إلى الجهاد «وذكر فيها القتال» والتي يفتضح بها زيف النفاق، ويبدو عيانا ما تنظوى عليه نفوس المتخلقين به من جبن وهلع.

٧ _ (نَبًّا _ أنبأ):

وذلك في قوله عز وجل:

ُ ﴿ وَإِذْ أَسَرُ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْض فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنَى الْعَلَيْمُ الْخَبِيرُ ﴾ [التحريم: ٣].



فنحن نرى في نسق الآية الكريمة التفاتين: أولهما (نبأ عائباً) والثاني (آنباً على الأول والملتفت عنه في الثاني، أو هي أي أن صيغة «أنبأ» تؤدى وظيفة الملتفت إليه في الأول والملتفت عنه في الثاني، أو هي حسب اصطلح ريقاتير مسلك أسلوبي يبتدئ سياقا جديدا فما هو سر التحول إليها ثم التحول عنها في الآية الكريمة إذن؟

بداية نود أن نـشير إلى أن الـفارق بين نبّـاً وأنباً هو بعينه ما لـحظه المفسرون واللغويون ـ كما رأينا منذ قليل ـ من أن صيغة فعّل (بالتشديد) تتميز دون صيغة «أفعل» بإفادة معنى المبالغة والتأكيد، وهذا ما يقرره الراغب الأصفهاني حيث يقول: إن نبأته أبلغ من أنباته مستدلا على ذلك بالآية الكريمة حيث لم يقل عز وجل على لسان نبيه أبلغ من أنباني، بل عدل إلى «نبـاً» الذي هو أبلغ، تنبيها على تحقيقه وكونه من قبل الله عز وجل (١).

لقد سيقت الآية الكريمة لبيان سماحة مسلكه _ صلوات الله وسلامه عليه _ في عتاب إحدى أزواجه على إفشائها (۱) سرا كان قد استكتمها إياه، إذ إنه بعد علمه _ بطريق الوحى _ بحقيقة ما حدث من تلك الزوج تفصيلا لم يظهر علمه إلا بجانب منه إذ «عرف بعضه وأعرض عن بعض» (۳) _ غير أنها _ رضوان الله عليها _ لم تدرك ذلك في بدء عتابها على هذا الإفشاء، وهذا ما يوحى به الالتفات الأول في الآية (نبأها به أنبأك)، فإذا كانت الصيغة الأولى (المشددة) تدل على علمه اليقيني _ عليه السلام _ بما أعلنه عتابا، وما أخفاه سماحة وترفقا فإن الصيغة الثانية تدل على أن تفكيرها آنذاك كان محصورا في هذا الجانب المعلن الذي تساءلت عمن يكون (من البشر الذين لا يتجاوز عملهم ظواهر الأمور) وراء إنبائه به؟ ومن ثم كان في العودة إلى الصيغة المشددة مرة أخرى على لسانه على الله عنها _ في بداية العتاب .

ولعلنا نلاحظ أن المفعول الثاني المذكور بعد الصيغة الأولى في الالتفات الأخير «أنبأك هـذا» قد حذف من الصيغة الشانية «نبأني»، وفي هذا الحذف ما يدعم دلالة

⁽٣) ولهذا _ والله أعلم بمسراده _ كان إيثار «نبأها به» دون نبأها إياه، إذ في إدخال الباء (وهي للإلصاق) على الضمير العائد على الحديث ما يشعر بأنه ﷺ قد ألمح إلى الإفشاء دون توغل في جزئياته أو تفصيلاته كلها.



⁽١) المفردات/ ٤٨١، ويلاحظ أن الراغب في استدلاله بالآية الكريمة لم يشر إلا إلى الالتفات الثاني (أنبأ _ نبأ) مع أن الفارق الذي نبه إليه بين الصيغتين هو _ فيما نرى _ سر الالتفات الأول (نبأ _ أنبأ) أيضا.

⁽٢) ذكر في سبب نزول هذه الأية أن الزوج هي حفصة وأن الحديث الذي أسر إليها به هو تحريمه لمارية وبشارته لها _ أي حفصة _ بأن أبا بكر وعمر يملكان أمر أمته بعده، وقد أعرضت الآية الكريمة عن تحديد هذا وذاك؛ لأن العبرة فيها لاتتعلق بهما بل بالحادثة ذاتها أي بالإفشاء وعتاب الرسول على انظر: الكشاف جـ١/ ١٣٣، أسباب النزول/ ٢٩١.

العدول عن الأولى إلى الثانية، إذ هو يدل على أن ما «نبّأه» به المولى تبارك وتعالى في هذا الموقف تتسع دائرته وتتجاوز (هذا) الذي سألته زوجه عمن «أنبأه» به.

٣_ (اسطاع _ استطاع):

وذلك في الوصف القرآني للسد الذي أقامه ذو القرنين لقوم استغاثوا به من ظلم «يأجوج ومأجوج»، ذلك السد الذي كان على قدر هائل من العلو بحيث عجز هؤلاء الظالمون عن تسوره، ومن الثخانة والصلابة بحيث عجزوا عن أن يفتحوا فيه ثغرة ينفذون من خلالها، وذلك في قوله سبحانه: ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهِرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ الْكَهِفَ: ٩٧].

لقد قيل في توجيه تلك المخالفة: إن الصيغتين هما بمعنى واحد، وإن حذف تاء الافتعال من أولاهما إنما هو للتخفيف، لأن التاء قريبة المخرج من الطاء(١).

وقيل أيضا: إن الصيغة الثانية «تعدت إلى اسم وهو قوله نقبا، فخفف متعلقها فاحتملت أن يتم لفظها، فأما الأولى فإنها تعلق مكان مفعولها بأن والفعل بعدها، وهى أربعة أشياء. أن والفعل والفاعل والمفعول الذى هو الهاء فثقل لفظ استطاعوا وكان يجوز تخفيفه حيث لا يقارنه ما يزيده ثقلا فلما اجتمع الثقيلان، واحتملت الأولى التخفيف ألزم الأول دون الثانى الذى خف متعلقه واحتمل»(٢).

وقيل كذلك: «لا شك أن الظهور عليه أيسر من النقب، والنقب أشق عليهم وأثقل، فجيء بالفعل خفيفا مع الأخف، وجيء به مستوفي مع الأثقل، فتناسب، ولو قدر بالعكس لما تناسب» (٣).

والواقع أن النفس لا تستريح لتلك الآراء التي ترددت في كثير من كتب التفسير واللغة، فالقول بتوحد المعنى أو تطابق الدلالة بين صيغتين مختلفتين ـ أيا كانت طبيعة هذا الاختلاف ـ إنما ينضوى على غير قليل من التحيف لأسرار اللغة الفنية فضلا عن أن تكون هذه اللغة لغة البيان القرآني المعجز، أما القول بأن التخفيف هو غاية هذه المخالفة فهو ما يصعب التسليم به، إذا لو كان الأمر كذلك لكان في تكرار الصيغة الأولى (اسطاعوا) دون عدول عنها إلى الثانية ما يحقق هذه الغاية على نحو أمثل!!

إن الذي نطمئن إليه _ والله أعلم _ هو أن الصيغتين وإن تواردتا على معنى واحد

 ⁽٣) ملاك التأويل جـ٢/ ٦٥٥.



⁽۱) انظر:الكشاف جـ٧/٢٠)، التفسير الكبيـر جـ١٧٣/، تفسير البيضاوي جـ٣/٢٣٦، تفسير أبي السعود جـ٥/٢٤٦ وكذا: القاموس المحيط مادة: ط. و.ع.

⁽۲) درة التنزيل/ ۲۸۵.

فإن لكل منهما ظلالها وإيحاءاتها الخاصة في أدائه، وهذا هو سر إيثار كل منهما في موقعها من نسق الآية، فكل منهما في سياق النفي يعنى العجز، غير أن العجز في «وما استطاعوا» هو العجز عن الشيء بسعد التعلق به، وتكلف محاولته، وبذل السجهد في سبيل تحقيقه، أما العسجز في «ما اسطاعوا» فهو العجز الموئس الذي يسئد في النفس بواعث الأمل في الحصول على المراد، ويصرفها كلية عن التعلق به، أو بذل أي جهد في سبيل تحقيقه.

لقد وردت صيغة الاستطاعة مثبتة ومنفية في كثير من المواطن في القرآن الكريم، فدلت في إثباتها على الدعوة إلى بذل الجهد، ومحاولة استنفاد الطاقة: ﴿ فَاتَقُوا اللّه مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطَيعُوا وَأَنفُو خَيْرًا لأَنفُسكُمْ وَمَن يُوقَ شُحّ نَفْسه فَأُولئكَ هُمُ الْمُفْلحُونَ ﴾ استطعتُمْ وَاسْمَعُوا وأَطيعُوا وأَنفقُوا خَيْرًا لأَنفُسكُمْ وَمَن رَباط الْخَيْلِ تُرهبُونَ به عَدُو اللّه وَعَدُوكُمْ وَآخَرينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تَنفقُوا مِن شَيْء في سَبيلِ اللّه يُوفَ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لا تُظلّمُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٠] ، ﴿ وَللّه عَلَى النّاسِ حَجُ الْبَيْتِ مَن اسْتَطاعَ إلَيْهُ سَبيلاً وَمَن كَفَر فَإِنَّ اللّه عَنيٌ عَن الْعَالَمينَ ﴾ [آل عمران: ٢٠] _ ودلت في نفيها على العجز بعد استفراغ الجهد ونفاد الوسائل: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدَلُوا بَيْنِ النّسَاء وَلُو حَرَصْتُمْ ﴾ [النساء: ٢٠] ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلا يَرْجَعُونَ ﴾ [يس: النساء: ٢٠]

أما الصيغة الأخرى (اسطاع) فلم ترد في القرآن إلا في موطنين (سنعرض لثانيهما بعد قليل) استخدمت في كليهما منفية كي تدل ـ فيما نرجح ـ على العجز عن تحقيق الأمر الذي ما إن تتصوره النفس، وتتعرف أبعاده حتى تدرك أن مساربها إليه فوق الوسع (١).

⁽۱) لقد ذكر السراغب أن الاستطاعة هي «اسم للمعاني التي يتمكن بها الإنسان مما يريده من إحداث الفعل وهي أربعة أشياء: بنية مخصوصة للفاعل، وتصور للفعل، ومادة قابلة للتأثير، وآلة إن كان الفعل آليا . . ومتى وجد هذه الأربعة فمستطيع مطلقا، ومتى فقدها فعاجز مطلقا، ومتى وجد بعضها دون بعض فمستطيع من وجه عاجز من وجه، ولأن يوصف بالعجز أولى» المفردات/ ٣١٠. ولعلنا نستطيع القول في ضوء ما ذكره الراغب إن كلا من الصيغتين اللتين نحن بصددهما الآن تعنى - منفية - عجز الإنسان عن تحقيق ما لاتتوافر لديه كل شروط استطاعته، غير أنه مع الأولى (ما اسطاع) يدرك منذ البداية فقدانه لهذه الشروط، ومن ثم تنجدد محاولاته ومن ثم تنجد محاولاته وتشاع جهوده، وتضيع كلها سدى قبل أن يسلم بهذا العجز.



لعلنا في ضوء هذا الفارق نستطيع القول بأن إيثار (ما اسطاعوا) في الآية الكريمة إلى جانب "يظهروه" يوحى بأن السد الذي أقامه ذو القرنين كان على درجة كبيرة من الملاسة والارتفاع أحس إزاءها أهل يأجوج ومأجوج باليأس، وتيقنوا منذ البداية من فقدانهم لوسائل تسوره، وبالتالي فإن في التحول عن هذه الصيغة إلى الصيغة الأخرى «ما استطاعوا» إلى جانب "نقبا» ما يشعر بأنهم قد حاولوا فعلا إحداث هذا النقب بكل ما أوتوه من قوة، وما تهيأ لهم _ آنذاك _ من وسائل، غير أن محاولاتهم في النهاية قد ذهبت أدراج الرياح أمام ثخانة هذا السد وصلابته.

ولعلنا في ضوء هذا الفارق أيضا نستطيع إدراك مغزى التحول عن مضارع الثانية إلى مضارع الأولى في قوله عز وجل في السورة ذاتها حكاية لمقولة العبد الصالح لموسى عليه السلام: ﴿ سُأَنبُكُ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطع عُلَيْه صَبْرًا ﴾ ثم قوله بعد ذلك: ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطع عُلَيْه صَبْرًا ﴾ ثم قوله بعد ذلك: ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطع عُلَيْه صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٧٠، ٨٠].

فكل من الصيغتين تدل في نفيها على عجز موسى عليه السلام عن الصبر ـ الذي وَعد به من قبل ـ عن سؤال العبد المصالح كي يفسر له ما قام به من أحداث عجيبة (خرق السفينة ـ قبل الغلام ـ إقامة الجدار)، ولعل في إيثار الصيغة الأولى قبل تأويل العبد الصالح لتلك الأحداث «سأنبئك بتأويل» وإيثار الثانية بعد هذا المتأويل «ذلك تأويل. . » ـ لعل في ذلك ما يوضح الفارق بين الصيغتين:

لقد كان موسى عليه السلام يظن - قبل التأويل - أنه إزاء سلوك بشرى محض، في إمكانه بطاقته البشرية أن يدرك مرماه، وفي استطاعته أن يصبر - إن لم يدرك - عن السؤال عنه، ومن ثم وعد بهذا الصبر قبل وقوع تلك الأحداث ﴿قَالَ سَتَجَدُني إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ [الكهف: ٢٦] - واعتذر بالنسيان بعد السؤال عن أولها ﴿قَالَ لا تُؤَاخذُني بِمَا نَسِيتُ وَلا تُرْهَقْني مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾ [الكهف: ٢٠].

وهو اعتذار لا يدل على أن الصبر كان في استطاعته لولا النسيان فحسب، بل يدل كذلك على وعد واثق من تحقيق هذه الاستطاعة فيما سيلى هذا الحدث الأول من أحداث.

أما بعد تأويل تلك الأحداث، وبعد أن بين العبد الصالح الحكمة الإلهية الباعثة على كل منها ﴿وما فعلته عن أمرى﴾ فقد أيقن موسى عليه السلام أنه بطاقته البشرية كان عاجزا تماما عن استكناه تلك الحكم، ومن هنا كان العدول عن صيغة لم تستطع التي تعنى (عجز المحاولة) عند تعلقه عليه السلام بظواهر تلك الأحداث إلى صيغة لم تسطع التي تعنى (عجز التسليم) عند اطلاعه على ما يكمن خلف تلك الظواهر من خفايا وأسرار.



٤ ـ (نجيّ ـ أنجي):

يتجلى ذلك على سبيل المشال في قوله سبحانه في سياق تذكير بني إسرائيل بعمه _ عز وجل _ عليهم:

﴿ وَإِذْ نَجَيْنَاكُم مَنْ آلِ فَرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نَسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاةً مَن رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٤٤] ثم قولَه في الآية التالية لتلك الآية مَباشرة (مع التَحول عن نجّي إلى أنجي).

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [البقرة: ٥٠]

والمعنى الذى تؤديه كل من «نجى _ أنجى» واحد وهو تخليص الإنسان مما يهدده من أخطار، ولكن يبقى بعد ذلك أن لكل منهما خصوصيتها فنى تأدية هذا المعنى، وقد سبق أن أشرنا إلى أن الفارق بين فعل (بتشديد العين) وأفعل هو أن الأولى منهما تتفرد دون الثانية بالدلالة على تكثير المعنى وتأكيده والمبالغة فى إثباته، وهنا نشير إلى أن هذا الفارق بعينه هو سر العدول عن نجى إلى أنجى فى الآيتين السابقتين، وهو كذلك _ والله أعلم _ سر إيشار إحداهما دون الأخرى فى السياقات التى وردت فيها فى البيان القرآني الخالد:

فنحن نلحظ في الآيتين أن التخليص المدلول عليه بفعل التنجية (نجي) - في الآية الأولى ـ كان من شرور آل فرعون التي تعددت فشملت بني إسرائيل في ذواتهم تعذيبا، وفي أبنائهم تندبيحا، وفي نسائهم استحياء، أما التخليص بفعل الإنجاء - في الآية الثانية ـ فقد كان فقط من خطر الغرق الذي كانت به نهاية هؤلاء الظالمين (١).

وبملحظ من هذا الفارق الدلالي بين الصيغتين ـ والله أعلم ـ كان التحول والالتفات عن كل منهما إلى الأخرى في قوله عز وجل:

﴿ قُلْ مَن يُنَجَيكُم مَن ظُلُمات الْبَرِ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنجَانا مِنْ هذه لَنكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللَّهُ يُنجَيكُم مِنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْب ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ٦٣،

⁽١) من الجدير بالإشارة إليه أن هذا الفارق الذي نلحظه بين هاتين الصيغتين لايتنافي مع ورود المخففة منهما فيي قوله عز وجل : ﴿ وَإِذْ أَنجِينَاكُم مِنْ آلِ فِرْعُونَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقتَلُونَ أَبْنَاءِكُمْ وَيَسْتَحَيُّونَ نِسَاءَكُمْ وَفَي مَنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [الإعراف: ١٠١] وقوله سيحانه: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لَقَوْمُه اذْكُرُوا نَعْمَةُ اللّه عَلَيْكُم إِذْ أَنْجَاكُم مِنْ آلَ فَرْعُونَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءُكُمْ وَيَسْتَحَيُّونَ نَسَاءَكُمْ وَفِي ذَلَكُم بَلاءً مَن رَبِّكُمْ أَنْجَاكُم مِنْ آلَ فَرَعُونَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءُكُمْ وَيَسْتَحَيُّونَ نَسَاءَكُمْ وَفِي ذَلَكُم بَلاءً مِن رَبِّكُمْ أَنْجَلُومَ مَنْ آلِ فَرَعُونَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءُكُمْ وَيُعَلِّمُ اللّهُ عَلَيْكُم بَلاءً مَن رَبِّكُمْ عَلَى الْمُعْمَ مِنْ آلِي اللّهِ اللّهِ اللّهُ عَلَيْكُم اللّهُ وَلَيْ اللّهُ اللّهُ عَلَيْ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَيْكُم أَلُونُ اللّهُ اللّهُ عَلَيْ اللّهُ اللّهُ عَلَيْ اللّهُ وَلَوْلُ مِنْ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَيْ اللّهُ وَلَيْمُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَيْ اللّهُ وَلَيْكُم اللّهُ وَلَا اللّهُ وَلَى اللّهُ وَلِيشًا اللّهُ اللللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللللّهُ اللللّهُ الللّهُ اللّهُ اللللّهُ اللللّهُ الللّهُ اللللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ الللللّهُ الللّهُ اللللّهُ اللللّهُ اللّه



ففى الآيتين الكريمتين عدول عن الصيغة المشددة المفيدة لمعنى المبالغة والتكثير فى "ينجيكم" إلى الصيغة المخففة فى "أنجانا"، ثم عدول عن هذه بالعودة إلى الأولى فى "ينجيكم"، وهو عدول يجسد فداحة المسلك لدى ذلك الإنسان الذى لم يخامر الإيمان قلبه، والذى لا ترتفع كفاه إلى السماء إلا إذا عصفت به إحدى عواصف الأرض، فهو ما أمن سربه فى غفلة، وما صفت مشاربه فى سبات، أما إذا ألمت به إحدى كرب الحياة فإنها توقظه من سباته، وتصبح هى همة المقيم المقعد، واستغرق الدعاء إلى الله بسببها سره وعلانيته، فإذا ما انكشفت كربته عاد إلى ما كان سادرا فيه قبلها من لهو وجحود، غافلا عن أن الله الذى أنجاه _ حين دعاه _ من هم تلك الكربة هو المنجى له _ دائما _ من كل هم، فالبون شاسع بين عموم رحمة الخالق وخصوص دعاء المخلوق، أو لنقل بين عموم التنجية التى ينعم بها _ سبحانه _ على عباده، وشمولها سائر ما ينزل بهم من محن "ينجيكم من ظلمات البر والبحر» "ينجيكم من على كرب» وخصوص الإنجاء الذى تتعلق به آمال كل منهم عندما تلم به واحدة بخصوصها من تلك المحن "لئن أنجانا من هذه».

وعلى هذا الأساس - والله أعلم - تكررت الصيغة المخففة (دون عدول إلى الاخرى) في قوله تبارك وتعالى: ﴿ هُو الذي يُسيّر كُمْ فِي الْبَرِ وَالْبَحْوِ حَتَىٰ إِذَا كُتُمْ فِي الْفُلْكُ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيّبَةً وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتُهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانَ وَطَنُوا أَنَّهُمْ أَحِطَ بِهِمْ دَعُوا اللّهَ مُخْلُصِينَ لَهُ الدّينَ لَيْنَ أَنجَيْتَنَا مَنْ هَذَه لَنكُونَنَ مِنَ الشّاكرِينَ. قُلْمًا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِي يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيكُمْ عَلَىٰ أَنفُسكُم مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُنْيَا ثُمَّ إِلْنَا مَرْجِعُكُمْ فَننبُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ٢٢، ٢٣]؛ وذلك لأنها تعلقت في المرتين بمحنة إشراف هـؤلاء الباغين في الأرض على الغرق، وهي ما تحددت في صدر الآية الأولى بقوله سبحانه: ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وَجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الذيسن. . ﴾ فهي محنة واحدة دعوا الله مخلصين من أجل إنجائهم منها فحسب (لئن أنجيتنا من هذه) فلما أنجاهم منها نكصوا عما وعدوا به، ورجعوا إلى ما كانوا عليه قبلها من بغي وضلال.

و بملحظ من هذا الفارق بين الصيغتين كذلك ورد العدول في قوله عز وجل: ﴿ ثُمَّ نُنجِي رُسُلُنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلكَ حَقًا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمنينَ ﴾ [يونس: ١٠٣] وفي قوله سبحانه عن ذي النون عليه السلام: ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَيْنَاهُ مَنَ الْغَمِّ وَكَذَلكَ نُنجِي الْمُؤْمنينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٨].



فعلى أساس هذا الفارق _ والله أعلم _ كان التحول عن الصيغة المسددة إلى المخففة في الآيتين، فكل منهما تفيد معية الله عز وجل للمؤمنيين به في كل زمان ومكان، وتكفله بتخليصهم من كل ما يتهددهم من أخطار، غير أن في إيثار الصيغة المشددة مع الرسل والمؤمنين من معاصريهم ما يضفي فضل تأكيد على تحقق ذلك لهم، مصداقاً لقوله تبارك وتعالى:

﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴾ [غافر: ٥٠] وعلى ذلك فإن في إيثار تلك الصيغة مع هؤلاء تطمينا لقلوب الدعاة في كل العصور وتثبيتا لهم في مواجهة ما يعانون ـ في سبيل الدعوة ـ من عنت المتعنتين، وكيد الكائدين.

وإذا كان هذا الفارق يتجلى ـ كما رأينا ـ فى المعدول بين هاتين الصيغتين، وفى تكرار إحداهما دون عدول فإنه يتجلى كذلك عندما ترد إحداهما بديلا للأخرى عند تكرار سياقها فى موضع آخر:

لنتأمل على سبيل المثال قوله عز وجل في قصة نوح عليه السلام:

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤] ثم قوله في هذا المعنى عند تكرار القصة في موطن آخر:

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقَبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴾ [يونس: ٧٣]

لقد قيل في توجيه هذه المغايرة: إن الصيغة المخففة هي الأصل، إذ إن أفعلت في باب النقل أصل لفعلت، والتعدية بالهمزة قياسية، أما التعدية بالتضعيف فهي وقف على السماع، ولهذا أكثر ما جاء في القرآن جاء على «أنجينا» ـ ولهذا كله أوثرت هذه الصيغة في آية الأعراف وأوثرت الأخرى «نجينا» في آية يونس، حتى ترد الصيغة القياسية والأصل والأكثر في سورة الأعراف السابقة على سورة يونس في ترتيب المصحف (١).

والواقع أن هذا التوجيه مما يصعب قبوله أو الاعتداد به، فنحن نسلم بأن ثمة حكمًا وأسرارًا في ترتيب السور القرآنية في نسق المصحف، وفي ترتيب الآيات في نسق السورة، ولكننا لا نسلم بأن هذه الحكم والأسرار تتمثل أو تنحصر _ كما يبدو في هذا التوجيه _ في مراعاة تلك الفروض التجريدية التي أثقلت كاهل علمي النحو والصرف في تراثنا العربي، وإلا فأى سر أو معزى دلالي يمكن أن نستوحيه من اختيار

⁽١) انظر: درة التنزيل/١٥٤، ملاك التأويل: جـ١/٥٠٥ ـ ٢٠٠٠.



الصيغة المخففة أو الأصل (أنجى) في أسبق السورتين في تسرتيب المصحف؟ هذا إذا سلمنا جدلا بأن هذه الصيغة هي حقا أصل للصيغة المشددة!!

إن الذى نرجحه فى تفسير تلك المخالفة هو - والله أعلم - ما ذهب إليه تاج القراء الكرماني حيث يقول فى هذا الصدد:

«. أنجينا ونجينا للتعدى، لكن التشديد يدل على الكثرة والمبالغة، فكان فى يونس (ومن معه) ولفظ «من» يقع على كثرة مما يقع عليه اللذين؛ لأن «من» يصلح للواحد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث بخلاف الذين فإنه لجمع المذكر فحسب، فكان التشديد مع «من» أليق»(١).

فقى اقتران الصيغة المخففة بالذين فى آية الأعراف، واقتران المشددة بمن فى آية يونس ما يدل ـ كما يـصرح الكرمانى ـ على أن الأخيرة منهما تنفرد بالـدلالة على المبالغة فى معنى النجاة، وإفادة شـموله لكل «من» آمن بنوح عليه السلام، بل لعل فى إيثار «من» فـى آية يونس ما يدل ـ فوق ما لحظه الكرمانى ـ على أن فعل التنجية لا يشمل المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث من المؤمنين فحسب، بل يشمل معهم يشمل المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث من المؤمنين فحسب، بل يشمل معهم ـ على سبيل التغليب (٢) ـ كل ما حمله سيدنا نوح عليه السلام على ظهر سفيته من أنواع الحيوانات والطيور التى كانت مع الناجين من البشر نواة لحياة بدأت مسيرتها من مجديد، ولهذا ـ والله أعلم ـ جاء قوله سبحانه ﴿وجعلناهم خلائف﴾ فى آية يونس دون آية الأعراف.

كما يتجلى هذا الفارق أيضا في قوله سبحانه مخبرا عن سيدنا لوط عليه السلام بصيغة «أنجى»: ﴿ فَأَنجِيْنَاهُ وَأَهْلُهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٨] ومثله قوله: ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلُهُ إِلاَّ امْرَأَتُهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ [النمل: ٢٠] ثم قوله في ذلك المعنى أيضا بصيغة «نجي»: ﴿ وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ . إِذْ نَجَيْنَاهُ وَأَهْلُهُ أَجْمَعِينَ ﴾ [الصافات: ١٣٢ - ١٣٤] إذ في ضوء تأمل هذه الآيات يمكن القول بأن الصيغة المخففة في آيتي الأعراف والنمل

⁽۲) الأصل في «مَن» أن تكون للعاقل، ولكنها قد تطلق على ما لا يعقل على سبيل التغليب، وذلك كما في قوله تبارك وتعالى ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين في قوله تبارك وتعالى ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على أربع. . . ﴾ [النور: 8٥] وقد ذكر بعض المفسرين في توجيه ذلك: أن «من» قد عبر ومنهم من يمثل الأية عما لايعقل لاختلاطه فيها مع من يعقل على سبيل التغليب - انظر: البرهان في علوم القرآن جها في تلك الآية عما لايعقل اختلاط غير العقلاء بالعقلاء قد تحقق في سفينة نوح عليه السلام.



⁽١) أسرار التكرار في المقرآن/ ٨٤، وانظر: بصائر ذوى التمييز جـ٧١٢/١. ولعل الكرماني حين أشار الى ملاءمة «مَن» للصيغة المشدد في آية يونس لم يكن يعني أن هذا أمر مطرد في القرآن الكريم، وذلك لأنها قد وردت في غير هذا الموضع مقترنة بالصيغة المخففة، كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَنْجِينَا مُوسَى وَمِن مَعْهُ أَمِينَا وَمِن نَشَاء . . ﴾ [الأنبياء: ٩] أجمعين ﴾ [الشعراء: ٥] وقوله: ﴿ثم صدقناهم الوعد فأنجينا ومن نشاء . . ﴾ [الأنبياء: ٩]

تدل على تخليصه عليه السلام والمؤمنين من أهله، أما الصيغة المشددة في الصافات فإنها تدل على تأكد هذا التخليص^(۱) وشموله لكل هؤلاء المؤمنين بلا استثناء، ولعل مما يدعم هذا الفارق بين الصيغتين أن آيتي الأعراف والنمل قد وردتا خاليتين تماما من أى أداة من أدوات التوكيد، أما آيتا الصافات فقد تضمنتا ما يدعم دلالة الصيغة التي أو ثرت فيهما على التأكيد والشمول (إن ـ اللام ـ أجمعين).

(ب) بين صيغتى الاسم: ١ _ (ضلال _ ضلالة):

وذلك فى قوله عز وجل فى الإخبار عن قوم نوح وتكذيبهم له عليه السلام: ﴿ قَالَ الْمَلاُ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ . قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مَّن رَبّ الْعَالَمينَ ﴾ [الأعراف: ٦٠، ٦٠]

فلقد كان مقتضى السياق أن ينفى نوح عليه السلام تهمة الضلال عن نفسه بصيغة المصدر "ضلال" التى وردت بها تلك التهمة على لسان قومه، ولكنه عدل عن تلك الصيغة إلى صيغة اسم المرة "ضلالة" مبالغة فى النفى؛ وذلك لأن المصدر يدل على القليل والكثير، أما اسم المرة فلا يدل إلا على الفعلة الواحدة، ونفى الأدنى أو الأقل أبلغ من نفى الأكثر (٢).

لقد جاء الاتهام بالضلال على لسان الملأ مؤكّدا مبالغا فيه عن طريق التعبير بفعل الرؤية _ المفيد لمعنى التثبت واليقين _ وتأكيده بإن واللام، ثم تعديته بحرف الجر «في» المفيد لمعنى الإحاطة والظرفية، وقد اقتضى ذلك أن يسلك نفى هذا الاتهام _ على لسان

⁽٢) انظر: الكشاف جـ ٢/ ٦٧، التفسير الكبير جـ ١٥٧/١٤، المثل السائر/ ١٧٦، البحر المحيط جـ ٤/ ٣٢١، البرهان في علوم القرآن جـ ٣/ ٣٠١.



 ⁽١) قد يقال: إذا كانت الصيغة المشددة تتميز بالدلالة على تأكيد معنى النجاه فلماذا أوثرت في قوله عز
 وجل مخاطبا فرعون عند إغراقه: ﴿فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية..﴾ ـ يونس: ٩٢.
 والواقع أنه ينبغي أن نلاحظ أمرين:

١ ـ أن دلالة هذه الصيخة على عدم نجاة فرعون من الغرق قد ترتبت على تقييدها بالجار والمجرور المتعلقين بها «ببدنك» وهذا يدل على أنها ـ مطلقة ـ تعنى تأكد النجاة وشمولها للروح والبدن معا.

٢ _ أن السياق الذي وردت فيه الآية مفعم بالتهكم والسخرية بفرعون الذي لم يتفوّه بكلمة التوحيد إلا عندما أحدق به خطر الغرق ﴿. . آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين﴾ [يونس: ٩٠] ثم كان إيثار تلك الصيغة الدالة في أصلها على تأكد النجاة مؤديا دوره في هذا السياق، فعن طريقها تبرز المفارقة بين النجاة التي تتمناها والنجاة التي استحقها، فكأن الحق تبارك وتعالى يعلن له: إن النجاة التي تتمناها (وهي التنجية بالروح والبدن) هي التي ظفر بها بنو إسرائيل والتي تكافئ ما هم عليه من إيمان حقيقي، أما أنت فقد جاء إيمانك _ الآن _ شكلا بلا مضمون، وقولا بلا عقيدة، ومن ثم كانت تنجيتك _ فحسب _ جثة بلا روح، وبدنا بلا حياة!!.

نوح عليه السلام ـ مسلكا آكد وأبلغ من إثباته، فكان الالتفات عن صيغة المصدر إلى اسم المرة، وإيقاعها (وهي نكرة) في سياق النفي، ثم إيثار حرف الجر «الباء» حتى ينفي على نحو قاطع أن يكون قد علق به أدنى قدر مما يسمى ضلالة (١).

٢ _ الحياة _ الحيوان

وذلك في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهُوْ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبوَت: ١٤].

فالحياة والحيوان بمعنى واحد؛ إذ إن كلا منهما هى مصدر للفعل «حيّ»، غير أن في الثانية من المبالغة في أداء هذا المعنى ما ليس في الأولى، ومرد ذلك _ كما يقرر بعض المفسرين _ هو «ما في بناء فعلان _ بفتح العين _ من معنى الحركة والاضطراب كالنزوان والنغصان واللهبان وما أشبه ذلك، والحياة حركة كما أن الموت سكون؛ فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضى للمبالغة»(٢).

وقد بين الفخر الرازى وجه الملاءمة بين صيغة الحيوان والحياة الأخروية فقال: «إن هذه الحياة لما كانت فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى: ﴿ لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسَنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦] وكانت هي محل الإدراك التام الحق، كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبلَّى السَّرَائِرُ ﴾ [الطارق: ٩] أطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك» (٣).

فى التحول إلى صيغة الحيوان مع الدار الآخرة _ إذن _ مبالغة فى تحقق معنى الحياة فى تلك الدار، والإشعار بأنها هى الجديرة بأن تسمى حياة، وقد حفلت الآية الكريمة بما يدعم هذا التحول، ويعمق دلالته على سمو الحياة الأخروية بالقياس إلى الحياة الأولى فلنتأمل:

- بينما بولغ في إثبات معانى اللهو واللعب للحياة الأولى بأسلوب القصر «ما - الله» بولغ في المقابل في إثبات معنى الحياة للدار الآخرة بإن واللام وتعريف طرفى جملة الخبر «لهي الحيوان».

- بينما وردت صيغة الحياة مقيدة بالوصف «الدنيا» وردت صيغة الحيوان مطلقة بلا وصف، وذلك للإشعار بأن الحياة الأخروية في تساميها أبعد من أن يحيط بها وصف.

⁽٣) التفسير الكبير جـ ١٣/٢٥/١٣.



⁽١) انظر: تفسير أبي السعود جـ٣/ ٢٣٥، تفسير المنار جـ ٨/ ٤٩٢.

⁽٢) الكشاف جـ ١٩٥/، وانظر : تفسير أبي السعود جـ ٢/ ٤٧.

- بينما وقعت صيغة الحياة مبتدأ أخبر عنه باللهو واللعب، وقعت صيغة الحيوان في جملة الإخبار عن الدار الآخرة، فكأن هذه الدار ليست مجرد وعاء أو مسرح للحياة الأخروية بل إنها ذاتها حياة.

٣ ـ (أبناء ـ بني):

وذلك في قوله عز وجل:

لقد أجمع النحاة على أن الصيغة الأولى هي إحدى صيغ القلة في جموع التكسير والتي تنحصر عندهم في أوزان (أفعل ـ أفعال ـ أفعلة ـ فعلة)، أما صيغة جمع المذكر السالم فقد اختلفوا حول كونها للقليل أو للكثير، غير أن الذين ذهبوا إلى أنها للقليل نبهوا على أنها إذا اقترنت بأل الاستغراقية أو أضيفت إلى ما يفيد الكثرة (وقد تحقق ذلك بإضافة بني إلى الإخوان والأخوات) فإنها ـ حينئذ ـ تدل على الكثير (١).

فالاختلاف بين الصيغتين هو كما يقرر النحاة اختلاف في الماصدق، أى في قلة الأفراد الذين تقع عليهم الصيغة الأولى بالقياس إلى من تقع عليهم الثانية، ولعل هذا والله أعلم - هو سر العدول عن «أبناء» إلى «بني» في سياق الآية الكريمة؛ وذلك لأن من يباح للمرأة أن تبدى زينتها أمامهم من أبنائها أو أبناء زوجها هم - عادة - أقل ممن يباح لهم ذلك من أبناء إخوانها أو أخواتها، أو لأن كلا من علاقة الأمومة في «أبنائهن» وعلاقة البعولة في «أبناء بعولتهن» لا تتعدد أو تتنوع كما هو الشأن في علاقة الأخوة في «بني إخوانهن أو بني أخواتهن»، وذلك في ضوء ما هو معلوم من أن الإخوة والأخوات هم أعم من أن يكونوا أشقاء أو لأب أو لأم، وأن الأخوة أعم من أن تكون أخوة نسب أو أخوة رضاع.

ولعلنا على أساس هذا الفارق بين الصيغتين نستطيع إدراك المغزى من تكرار أولاهما (أبناء) دون عدول عنها إلى الثانية في قوله سبحانه:

⁽١) انظر: الإيضاح في علل النحو/٢٢، شرح الأشموني على الألفية جـ١٢١/٤.



فلقد نزلت هذه الآية الكريمة في حجاب (١) أزواج النبي عَلَيْكُ، ومن ثم فإن تكرار صيغة القلة «أبناء» دون تحول إلى صيغة جمع المذكر (المفيدة للتكثير) مع الإخوان والأخوات هو والله أعلم بمراده وإشعار لهن رضوان الله عليهن بضرورة التقليل من الظهور أمام بعض هؤلاء المحارم، وإيذان بأن ملازمة الحجاب أولى بهن، ولعلها إحدى الخصوصيات التي اختصهن الله عز وجل بها تكريما لشأن نبيه صلوات الله وسلامه عليه. ولعل في نفى الجناح في صدر الآية «لا جناح عليهن» ما يؤيد ذلك، إذ إن انتفاء الجناح أو الإثم عن عمل أو سلوك ما لا يتضمن الترغيب في الإقبال عليه.

٤ _ (شاكرا _ كفورا):

وذلك في قوله سبحانه:

﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: ٣]

فقد استخدمت الآية الكريمة صيغة اسم الفاعل للدلالة على الشكر «شاكرا» ثم التفتت عنها إلى صيغة المبالغة عند التعبير عن الكفر «كفورا» وهو التفات يحقق غايتين في آن واحد:

* التوازى (٢) أو التوازن الإيقاعي بين الفواصل؛ فقبل هذه الآية وبعدها كانت الفواصل مبنية على روى الراء المتلوة بألف الإطلاق، والمردوفة بالمد الواوى أو اليائى (مذكورا _ بصيرا _ سعيرا)، ومن ثم كان التحول عن كافرا إلى كفورا؛ إذ إن الأولى تفتقد الردف الذي تتوازن به فاصلة الآية مع قريناتها في السياق.

* المبالغة التى تتفرد بها الصيغة الثانية دون الأولى، والتى تجسد البون الشاسع بين إقبال الإنسان على الشكر وإقباله على الكفر، فهو لا يخطو خطوة فى طريق الشكر إلا وقد خطا فى طريق الكفران والتجحود خطوات، ففى هذا العدول _ إذن _ تأكيد لذلك المعنى الذى سيقت آيات أخرى لتقريره فى طبيعة الإنسان من مثل قوله تبارك وتعالى:

﴿ . . . وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ [سبأ : ١٣]

وقوله سبحانه: ﴿ ... إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم: ٢٠]

وقد لمس البيضاوى نكتة دقيقة في هذا التحول عن صيغة اسم الفاعل إلى صيغة المبالغة في الآية _ فهورا إشعارًا بأن

⁽٢) انظر: الفاصلة في القرآن/ ٢٣٣ ومابعدها، التصوير الفني في القرآن/ ١٠٥ ـ ١٠٥.



⁽١) انظر: أسباب النزول/ ٢٤١ ـ ٢٣٤.

الإنسان _ غالبا _ لا يخلو عن كفران، وأنه عز وجل لواسع رحمته بعباده لا يؤاخذهم على قليل الكفران والجحود، بل على المبالغة أو التوغل فيه (١).

٥ _ (مشتبه _ متشابه):

وذلك في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قَنْوَانٌ دَانيَةٌ وَجَنَاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُشْتَبِها وَغَيْرَ مُتَشَابِهِ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لاَّيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ٩٦]

لقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن هاتين الصيغتين هما بمعنى واحد، يقال: اشتبه الشيئان وتشابها كقولك: استويا وتساويا، ومن ثم فإن الفارق بينهما _ كما يصرح بعضهم _ لا يعد فارقا؛ إذ الافتعال والتفاعل متقاربان، أصولهما الشين والباء والهاء من قولك: أشبه هذا هذا إذا قاربه وماثله (٢).

وعلى هذا الأساس لم يكن هناك فارق _ فى نظر هؤلاء المفسرين _ بين ورود هاتين الصيغتين معا فى تلك الآية وورود ثانية ها فحسب فى قوله عز وجل فى السورة نفسها:

﴿ وَهُو َ الَّذِي أَنشَأَ جَنَات مَعْرُوشَات وَغَيْرَ مَعْرُوشَات وَالنَّحْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلَفًا أَكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهَا وَغَيْرَ مُّتَشَابِهِ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤١]

فكل من «مشتبها» في الآية الأولى و«متشابها» في الآية الثانية هـو حال من الزيتون والرمان، والمعنى فيهما ـ كما يقرر المفسرون ـ واحد، وإن اختلف توجيهه من مفسر إلى آخر(٣).

رسم) فلقد قيل: إن هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والسكل مع اختلافها في الطعم واللذة أو العكس، وقيل: إن أكثر الفواكه يكون مافيها من القشر والعجم متشابها في الطعم والخاصية، وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فإنه يكون مختلفا في الطعم، وقيل كذلك: بعضها متشابه وبعضها غير متشابه في الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك، وقال قتادة: أوراق الشجر تكون قريبة من التشابه، أما ثمارها فتكون مختلفة، وقيل: المراد ما بين الرمان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حلو وحامض ومز، وفي لون الحب من أحمر قانئ أو فقاعي أو أبيض ناصع أو زهر مشرب بالحمرة . . إلخ. انظر: الطبري جـ٥/ ١٩٥ ، التفسير الكبير جـ١١٧ ، تفسير أبي السعود جـ٣ / ١٦٧ _ تفسير المنارج ٨ / ١٣٤ _ المساد



⁽١) انظر: أنوار التنزيل، وأسرار التأويل جـ٥/ ١٦٤.

⁽۲) انظر: الكشاف جـ١/ ٣١، التفسير الكبير جــ١١٦/١١، غرائب الـقرآن / هـامش الطبـرى جــ١٠٢/ ٢٠٠، ملاك التأويل جـ١/ ٣٣٩، البحر المحيط جـ١٩٤/٤.

ولكن: إذا كان المعنى في هذا التصور واحدا بين مشتبه ومتشابه فلماذا أوثرت المخالفة بينهما في الآية الأولى دون الثانية؟

لقد أجاب أحد المفسرين عن هذا التساؤل بقوله: «ورد في أولى الآيتين على أخف البناءين، وفي الثانية على أثقلهما رعيا للترتيب المتقرر، وقد مر نحو هذا في قوله تعالى: ﴿فمن تبع هداى﴾ في البقرة، وقوله: ﴿فمن اتبع هداى﴾ في سورة طه»(١).

وقال آخر: «لأن أكثر ما جاء في القرآن من هاتين الكلمتين جاء بلفظ التشابه نحو قولة ﴿وأتوا به متشابها﴾ ﴿إن البقر تشابه علينا﴾ ﴿تشابهت قلوبهم ﴾ ﴿وأخر متشابهات ، فجاء قوله: ﴿مشتبها وغير متشابه ﴾ في الآية الأولى، و﴿متشابها وغير متشابه ﴾ في الآية الأخرى على تلك القاعدة»(٢).

والواقع أن النفس لا تطمئن إلى القول بتوحد المعنى بين صيغتى (اشتبه - تشابه)، وبالتالى لا تطمئن إلى ما ترتب على هذا القول من آراء فى تفسير تبادلهما فى نسق القرآن، فكل منهما تدل على التماثل - فى الهيئة أو الخواص والأوصاف - بين الشيئين أو الأشياء، إلا أن هناك فارقا يمليه الحس اللغوى بينهما فى أداء هذا المعنى؛ حيث تختص أولاهما «اشتبه» بالدلالة على ما اشتد فيه التماثل وقويت درجته إلى حد تلتبس معه الأشياء المتماثلة وتختلط فلا يستطاع تمييز أحدها عن الآحر، أما الثانية «تشابه» فتختص بما لا يبلغ فيه التماثل هذا الحد من الالتباس والاختلاط، أى أنها تعنى مجرد التماثل في بعض الوجوه والصفات.

إن هذا الفارق^(۳) فيما نرجح ـ والله أعلم بمراده ـ هو مرد المخالفة بين الصيغتين في الآية الأولى دون الثانية من آيتي الأنعام، ولكى نوضح ذلك نود أن نتعرف ـ أولا ـ طبيعة السياق الذي وردت فيه كل من هاتين الآيتين:

لقد وردت الآية الأولى في سياق التدليل على وحدانية الخالق، ولفت الأنظار إلى مظاهر تفرده عز وجل بالخلق والإيجاد، فهو سبحانه القادر على إخراج الشيء من ضده ﴿ ... يُخْرِجُ الْحَي مِن الْمَيّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيّتِ مِن الْحَي ... فَالِقُ الإصباحِ وَجعلَ اللّيلَ سَكَنًا ... ﴾ [الأنعام: ٩٥، ٩٦] وبتدبيره جل شأنه يستحيل الشئ الواحد من طور إلى طور آخر مخالف للأول في بعض خواصه وسماته؛ فمن اليبس والجفاف ينشق الحب والنوى بقدرته سبحانه عن طراوة النبت ونضارته (الآية: ٩٥)، والبقلة الغضة في أول النبات تتحول بعد حين (أولى الآيتين: ٩٩) إلى حب متراكب وثمار مختلفات.

⁽٣) لقد أشار صَاحب تفسيس المنار إلى هذا الفارق الدلالي بين الصيغتين، غير أنه لـم يستثمره في بيان سر المخالفة بينهما في الآية الكريمة: انظر: المنار جـ ١٤٣/٧٧.



⁽١) ملاك التأويل جـ١/٣٣٩.

أما الآية الثانية فقد وردت في سياق التذكير بنعم الله عز وجل على خلقه فيما هيأه لهم من طعام لا تستقيم حياتهم إلا به، ففي الآيات التي سبقت تلك الآية والتي تلتها في نسق السورة كان الحديث عن الأنعام بوصفها مصدرا من مصادر طعام الإنسان، فكان الأمر بالأكل منها، والنعي على من افترى على الله بتحريم بعضها فقد خسر الذين قَتلُوا أولادَهُمْ سفها بغير علم وحرَّمُوا ما رزَقَهُمُ الله الله الله قد ضلُوا وما كانوا مه شدين ... ومن الأنعام حمولة وقرشا كلوا مما رزَقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عَدُو مبين [الأنعام: ١٤٠، ١٤٠]، ثم توجيه الرسول على العلان القول الفاصل بين ما أحل منها وماحرم: ﴿ قُل لا أَجدُ في ما أوحي إلي مُحرَما عَلَىٰ طاعم يَطْعَمهُ إلا أَن يكُونَ ما أحل منها وماحرم: ﴿ قُل لا أَجدُ في ما أوحي إلي مُحرَما عَلَىٰ طاعم يَطْعَمهُ إلا أَن يكُونَ ميتةً أَوْ دَما مسْفُوحا أَوْ لَحْم خنزير ... ﴾ [الأنعام: ١٠٠] . . . في ثنايا هذا السياق وردت تلك الآية الكريمة [الأنعام: ١٤٠] أتذكر المخلوقين بنعمة الطعام التي هيأها الخالق ع وجل - لهم في صنوف النبات، والماثلة في قطاف الجنات، وجني النخل، وحصاد الزرع وثمار الزيتون والرمان.

السياقان _ إذن _ متمايزان، وفي ضوء هذا التمايز يمكن الوقوف على السر في إيثار المخالفة بين الصيغتين (مشتبه _ متشابه) في الآية الأولى دون الثانية:

ففى الآية الثانية حيث كان المحور الذى يدور حوله السياق هو التذكير بنعمة الطعام _ أوثرت المصيغة الثانية وحدها مثبته مرة (وتعرب حالا من الزيتون والرمان) ومنفية مرة أخرى، وذلك لأن التشابه بين ثمار هذين الصنفين _ فى اللون أو الشكل . . ـ مهما بلغ فلن يبلغ حد الالتباس الذى يصعب معه التمييز بين صنف وصنف أو نوع ونوع .

أما في الآية الأولى فقد أوثرت الصيغة الأولى «مشتبها» ثم عدل عنها إلى الثانية «متشابه»، والذي نميل إليه - والله أعلم - أن الأولى ليست في تلك الآية حالا من الزيتون والرمان، بل هي نعت لكلمة «خضرا» (١) المذكورة في صدرها؛ وذلك لأن السياق الذي وردت فيه تلك الآية يدور - كما رأينا منذ قليل - حول التدليل على قدرة الخالق وتفرده بإخراج الشيء من ضده، وتحويله من طور إلى طور آخر، فمناط اللفت والاعتبار في تلك الآية - إذن - ليس هو الجني الشهى والثمار العذبة، بل هو الكيفية التي يتحول بها النبات بقدرة الخالق وتدبيره المحكم من طور الخضرة والغضاضة «فأخرجنا منه خضرا» إلى طور النضج والإثمار «نخرح به حبا متراكبا. . . ، وعلى

⁽۱) المراد بالخضر: النبتة الغضة التي تخرج من أصل الحبة. انظر: الكشاف جـ١/٣١، تـفسير أبي السعود جـ١٦/٣٠.



ذلك فإن هذا «الحضر» الذى تنشق عنه الأرض والذى تتماثل خواصه بين كثير من أنواع النبات هو _ فيما نحس _ متعلق الصيغتين (مشتبه _ متشابه) فى الآية الكريمة، أما مغزى الممخالفة بينهما فهو _ فيما نرى _ لفت الأنظار إلى دقة الصنع ولطف المتدبير فى هذا الطور المبكر من أطوار الإنبات، فإذا كانت الأولى تدل على التباس الخضر بين كثير من أنواع النبات إلى الحد الذى قد يعجز المخلوق معه عن التمييز بين نوع ونوع منها، فإن الثانية تدل عن أن هذه الأنواع ذاتها فى الحقيقة وفى علم الخالق عز وجل لا تتشابه (فضلا عن أن تشتبه)، بل إن كلا منها _ مع هذا الالتباس _ ميسر لما خلق له، مسخر لتهيئة نعمة بذاتها، متمايز بخواصه وأوصافه النوعية التى لا يشاركه فيها سواه.

لم يكن اللفت - إذن - في تلك الآية (كما هو في الآية الثانية) إلى ثمار النبات أو الجنات، بل إلى الأطوار التي تتعاقب على هذا النبات منذ أن ينعم عليه الخالق سبحانه بماء السماء حتى يؤتى في النهاية تلك الثمار والخيرات، ولعل مما يدعم ذلك اختلاف التذييل الذي اختتمت به كل من هاتين الآيتين عنه في الأخرى؛ ففي الآية الأولى - حيث اللفت إلى أطوار النبات - كان التذييل أمرا بالنظر والتأمل انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه، أما في الآية الثانية - حيث اللفت إلى نعمة الحصاد والثمار - فقد جاء التذييل أمرا بالأكل وإخراج حق المنعم سبحانه، ونهيا عن الإسراف (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) (١)

排 接 接



⁽١) انظر: ملاك التأويل جـ١/٣٣٩ ـ ٣٤١.

(ج) بين صيغ الأفعال:

۱ _ (ماضى _ مضارع):

نجد ذلك _ على سبيل المثال _ في قوله عز وجل:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاَّ بإِذْنه إِنَّ اللَّهَ بالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحج: ٦٠]

وقوله سبحانه:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحج: ٦٣] وقوله تبارك وتعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِه زَرْعًا مُّخْتَلَفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لأُولِي الأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ٢١]

ففى كل من الآيات الثلاث عدول عن صيغة الماضى إلى صيغة المضارع (سخر _ يمسك) (أنزل _ فتصبح) (أنزل _ ثم يخرج)، وهو عدول يفسره ما بين هاتين الصيغتين من فارق فى أداء المعنى أو الدلالة على الحدث؛ إذ إن المعنى مع أولاهما _ لماضوية الزمن فيها _ هو أمر مقطوع بحدوثه، أما مع الثانية فهو أمر آنى يتجدد حدوثه بتجدد الزمن، ومن ثم فإن هذه الصيغة الأخيرة تتفرد دون الأولى _ كما أشار البلاغيون _ بالقدرة على إثارة المعنى واستحضار صورته لدى السامع حتى كأنه يشاهدها(1).

لقد سيقت الآيات للفت نظر الإنسان أو إثارة تأمله واعتباره بما تضمنته من أحداث ومشاهد كونية، فهذا اللفت هو مدلول صيغة الاستفهام التقريرى التي صُدرت بها الآيات الثلاث (ألم تر . . .) وبإنعام النظر في تلك الأحداث والمشاهد يتجلى لنا سر المخالفة بين الصيغتين في التعبير عنها:

فلقد أوثرت صيغة الماضى فى "سخر لكم ما فى الأرض ـ أنزل من السماء ـ فسلكه ينابيع"؛ وذلك لأن الرؤية الباعثة على التأمل والاعتبار لا تتعلق بتلك الأحداث فى ذاتها بل بنتائجها أو آثارها المسترتبة عليها، فمتعلق الرؤية ومناط المتأمل فى الآية الأولى ليس هو فعل المسخير فى ذاته؛ إذ إن هذا الفعل لا يُرى، وإنما هو آثاره المسترتبة عليه (الدالة على حدوثه)، والتى تتمثل فيما ذلله الخالق لعباده ويسره لنفعهم من مخلوقات وكائنات ـ كذلك فإن متعلق الرؤية ومثار الاعتبار فى الآيتين الثانية والثالثة ليس هو نزول الماء؛ إذ إن هذا النزول لا يتيسسر حدوثه إلا فى الحين بعد الحين،

⁽١) انظر المثل السائر/١٦٩، تفسير أبي السعود جــ١/١١٧، البحر المحيط جــ٦/٣٨٦.



ولأنه _ حين يحدث _ لايدوم دوام آثاره المترتبة عليه والتي هي متعلق الرؤية وموطن العبرة في الآيتين.

وعلى هذا الأساس ذاته كان التحول عن صيغة الماضى إلى صيغة المضارع فى الآيات الشلاث عند التعبير عن الأحداث التى هى فى ذاتها (أى بصورتها وكيفية حدوثها) موطن العبرة ومناط التأمل، فصورة السماء مرفوعة بغير عمد دون أن تقع على الأرض فى الآية الأولى، وصورة الأرض مزدانة بالخضرة فى الثانية، وصورة النبات الذى يزهو بالخضرة والنضارة ثم يئول فى النهاية إلى الاصفرار فالجفاف فى الثالثة لكل هذه الصور (التى أوثرت صيغة المضارع فى التعبير عنها) هى فى ذاتها مثار تأمل الإنسان المؤمن الذى يرى فى الصورتين الأوليين أدلة قاطعة على قدرة الخالق عز وجل، ويرى فى الصورة الثالثة تجسيدا لزوال الحياة المحتوم.

۲_ (مضارع_ماضي):

من ذلك ما يتمثل في قوله سبحانه:

﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوَ تَكْفُرُونَ ﴾ [الممتحنة: ٢]

ففى الآية الكريمة عدول عن صيغة المضارع الواقعة جوابا للشرط "يكونوا ويبسطوا" إلى صيغة الماضى المعطوفة عليها "وودوا" _ يقول الزمخشرى في بيانه لنكتة هذا العدول:

«. الماضى وإن كان يهجرى فى جواب الشرط مهجرى المضارع فى علم الإعراب فإن فيه نكتة كأنه قيل: وودوا قبل كل شىء كفركم وارتدادكم يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل الأنفس، وتمزيق الأعراض، وردِّكم كفارا، وردِّكم كفارا أسبق المضار عندهم لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم، لأنكم بذالون لها دونه، والعدو أهم شىء عنده أن يقصد أعر شىء عند ما حها(١)

⁽۱) الكشاف جـ١٤/ ٨٦ وانظر: غرائب القرآن، هامش الطبرى جـ١/ ٥٠ التفسير الكبير جـ٩/ ٢٠ تفسير أبي السعود جـ٨/ ٢٣٨، ومن الجدير بالذكر أن هناك من البلاغيين من يرى أن الآية الكريمة ليس بها عدول عن المضارع إلى الماضي، فالفعل «وودوا» ليس معطوفا على جواب الشرط؛ إذ إن «ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم، والتسلط عليهم، بل هم وادون كفرهم على كل حال، سوا أظفروا بهم أم لم يظفروا، وإنما هو معطوف على جملة الشرط والجزاء، أخبر تعالى بخبرين: أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم على تقدير الظفر بهم، والآخر ودادتهم كفرهم لا على تقدير الظفر بهم، البحر الموسيط جـ٨/ ٢٥٣، وانظر: الإيضاح / ٧٧ - ٩٨. والواقع أن تبرير هـلا الرأى بالقول بأن فعل الودادة لو على جواب الشرط لاقتضى ترتبها على ظفر الكفار بالمؤمنين - غير مسلم به؛ إذ في إيثار العدول إلى صيغة الماضي عند التعبير عن هذه الودادة - على تقدير هذا العطف - ما يوحي بعدم ترتبها على هذا الظفر، وهذا ما عناه الزمخشري بقوله: «وودوا - قبل كل شيء كفركم».

وإذا كان الزمخشرى قد ركز فى تفسيره للمخالفة بين هاتين الصيغتين على عنصر (الزمن) وكونه فى صيغة الماضى أسبق منه فى صيغة المضارع فإن أبا يعقوب السكاكى قد ركز على طبيعة المعنى أو (الحدث) وكونه مع أولى الصيغتين أمرا موكدا محقق الوقوع بخلافه مع الثانية، فهو يسوق الآية الكريمة ثم يقول: «.. ترك يودوا إلى لفظ الماضى؛ إذ لم تكن تحتمل ودادتهم لكفرهم من الشبهة ما كان يحتملها كونهم - إن يثقفوهم - أعداء لهم، وباسطى الأيدى والألسنة إليهم للقتل والشتم»(١).

ولعل من المناسب في هذا المقام أن نلاحظ أن التعبير عن معنى الودادة بصيغة الماضي في تلك الآية قد جاء مخالفا _ من زاوية أخرى _ للتعبير عنه في الآية التي سبقتها، وهي قوله عز وجل:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَخذُوا عَدُوي وَعَدُوكُمْ أُولْيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُوْمِنُوا بِاللَّه رَبِكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلي وَابْتَغَاءَ مَرْضَاتِي تُسرُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّة . . . ﴾ [الممتحنة : ١]

لقد سيقت الآيتان لنهى المؤمنين عن موالاة الكفار وودادتهم وإطلاعهم على حقيقة ما يكنه هولاء الكفار لهم من حقد وعداوة، وما يبودونه لهم من خسران وضلال (٢)، ولعلنا نلاحظ أن التعبير عن ودادة المؤمنين للكفار - في الآية الأولى - قد أوثر فيه تعليق المسصدر «مودة» بصيغة المسضارع مرتين: ﴿تلقون إليهم بالمودة﴾، ﴿تسرون إليهم بالمودة﴾ - أما التعبير عما يوده الكفار للمؤمنين فقد أوثرت فيه صيغة الماضى «وودوا» - وفي هذا وذاك - والله أعلم - إبراز للمفارقة أو البون الشاسع بين ما يحرص عليه بعض المؤمنين من موالاة الكفار سذاجة وغفلة، وما يضمره هؤلاء الكفار لهم من ضغينة وحسد، وفي هذا بيان منه سبحانه لهؤلاء الموالين: إن ودادتكم التي تتجدد لهؤلاء الكفار ظاهرة حينا وباطنةً حينا آخر لن يكون لها صدى يذكر في قلوبهم المجبولة على عداوتكم، المفطورة على كراهيتكم وحسدكم على نعمة الإسلام التي اسمى ما تنعمون به دونهم.

ومن مواطن العدول عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضى قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةً شَهِيدًا عَلَيْهِم مَنْ أَنفُسهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكَتَابَ تَبْيَانًا لَكُلَّ شَيْءٍ وَهَدَّى وَرَحْمَةً وَبُشَّرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩].

⁽٢) انظر : أسباب النزول/ ٢٨١ ـ ٢٨٣.



⁽١) مفتاح العلوم/ ١٠٤.

لقد سيقت الآية الكريمة للإخبار عن بعث الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - وإشهادهم على الناس يوم القيامة، وفي تخصيص محمد - عليه أفضل الصلاة والسلام - بالخطاب بعد الإخبار عن بعث الرسل بطريق الغيبة، ثم العدول (معجميا) عن فعل البعث إلى فعل المجيء، ثم العدول (الذي نحن بصدده) عن صيغة المضارع «نبعث» إلى صيغة الماضى عند خطابه - في كل ذلك إشعار بأفضليته على سائر المرسلين وأفضلية شهادته في هذا اليوم على شهاداتهم، وأنه لهذا وذاك يجاء به شاهدا قبل (۱) بعث هؤلاء الرسل في أممهم شهداء.

ولعل من المناسب في هذا المقام أن نشير إلى أننا في ضوء حفول الآية الكريمة بتلك التحولات الدالة على أفضلية نبينا - صلوات الله وسلامه عليه - على سائر الرسل لا نميل إلى ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن اسم الإشارة فيها (هؤلاء) يعود على الأمة المحمدية، وأنه عليه الصلاة والسلام يشهد على هذه الأمة فحسب - ونرجح ما رجحه العلامة أبو السعود في تفسيره من أنه يشهد على أمته، وعلى كل الأمم، وكل الشهداء (٢)، ويستند هذا الترجيح لدينا على ما يلى:

* بينما وصفت الآية الكريمة شهيد كل أمة من الأمم بكونه (من أنفسهم) جاء الإخبار عن شهادة خاتمهم - صلوات الله وسلامه عليه - خاليا من هذا الوصف، وفي ذلك دليل على أن كل نبى يبعث من أمته يوم القيامة ليشهد عليها (عليهم من أنفسهم)، أما هذا النبى الخاتم فإنه يبعث من أمته ليشهد عليها وعلى كل (هؤلاء) الشهداء والأمم (٢).

ولعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول: إن البعث في هذه الآية يعني إحياء الشهداء أو الرسل، أما في الآية التي بين أيدينا فيعني توجيه كل منهم إلى الشهادة على من قيضه ـ عز وجل ـ للشهادة عليهم.



⁽١) انظر الكشاف جـ ٢/ ٣٤١، تفسير البيضاوي جـ ١٨٩ /٠٠٠.

⁽٢) انظر: تفسير ابي السعود حـ٥/ ١٣٥،

⁽٣) قبل هذه الآية ببضع آيات ورد قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَيَوْمُ نَبْعَتُ مِن كُلِّ أُمَّة شَهِيدًا ثُمَّ لا يُؤْذُنُ للَّذِينَ كَفُرُوا وَلا هُمُ يُسْتَعْبُونَ ﴾ [النحل: ٨٠] ويلفت النظر أن هذه الآية لم تفرد نبينا صلوات الله وسلامه عليه بإشارة خاصة كما فعلت الآية التي نحن بصددها، ولعل السر في ذلك _ والله أعلم _ هو اختلاف المراد بالبعث في كل من الآيتين عنه في الأخرى، وقد أشار الراغب في المفردات (٥٢ _ ٥٣) إلى أن البعث يختلف بحسب اختلاف ما علق به، وأنه لهذا يعني إثارة الشيء وتوجيهه تارة، وإثارته بلا توجيه تارة أخرى _ واستناسا بما ذكره الراغب نود أن نلاحظ:

^{*} اختلاف الجار والمجرور المتعلقين بفعل البعث في كل من الآيتين عنه في الأخسري، فهو في تلك الآية «من كل أمة».

^{*} أن هذه الآية لم تشر إلى متعلق الشهادة أو _ بتعبير آخر _ المشهود عليهم، أما الآية التي نحن بصددها فقد فعلت ذلك: (شهيدًا عليهم _ شهيدًا على هؤلاء).

* حين أخبر البيان القرآنى عن شهادته عليه الصلاة والسلام جاءت هذه الشهادة مقيدة بقومه تارة: ﴿ ... وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ... ﴾ [البقرة: ١٤٣] - ﴿ ... لِيكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عليكم ... ﴾ [البحج: ٨٧] ومطلقة من هذا السقيد تارة أخرى: ﴿ ... إِنَّا أَرْسُلْنَاكُ شَاهِدًا وَمُبشَرًا وَنَذيرًا . ﴾ أرسلْنَاكُ شَاهِدًا وَمُبشَرًا وَنَذيرًا . ﴾ [الأحزاب: ٤٠] ﴿ إِنَّا أَرْسُلْنَاكُ شَاهِدًا وَمُبشَرًا وَنَذيرًا . ﴾ [الأحزاب: ٤٠] ﴿ إِنَّا أَرْسُلْنَاكُ شَاهِدًا وَمُبشَرًا وَنَذيرًا . ﴾ [الفتح: ٨] - وهذه الشهادة المطلقة هي ما اختص بها - في ذلك البيان - نبينا صلوات الله وسلامه عليه دون من سواه من الأنبياء والرسل ، فحينما أخبر القرآن - على سبيل المثال - عن إقرار عيسى عليه السلام بالشهادة في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم ﴾ [المائدة: ١١٧] جاءت تلك الشهادة مقيدة بقومه «عليهم» في فترة زمنية محددة «مادمت فيهم».

* أخيرا . . قوله عز وجل عقب وصفه على بالشهادة: ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ ، ففي ذلك _ والله أعلم _ إشعار بطبيعة الشهادة التي اختص بها صلوات الله وسلامه عليه ، ودلالة على أنه سبحانه وقد آثره بهذا الكتاب الخالد المهيمن _ بعموم بيانه _ على ما سبقه من الكتب قد آثره كذلك بأن تكون لشهادته يوم القيامة صفة العموم والهيمنة على شهادات من سبقه من الرسل .

٣ _ (مضارع _ أمر):

وذلك في قوله عز وجل:

﴿ ... قَالَ إِنِي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِي بَرِيءٌ مّمًا تُشْرِكُونَ ﴾ [هود: ١٥] - والآية الكريمة تحكى مقولة سيدنا هود عليه السلام لقومه ردا على تكذيبهم له، وسخريتهم منه، وادعائهم الباطل بأن به مساً من آلهتهم ﴿ إِنْ نقول إِلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء...﴾

وقد تضمنت هذه المقولة عدولا عن صيغة المضارع (أشهد الله) إلى صيغة الأمر (واشهدوا)؛ وذلك لإبراز البون الشاسع بين الإشهادين، والدلالة على أن الثانى منهما ليس إشهادا حقيقيا، وأنه عليه السلام إنما أمرهم به على سبيل السخرية بهم، والتحدى لإرادتهم - هذا مايقرره الزمخشرى إذ يقول في توجيه هذا العدول:

«لأن إشهاد الله على البراءة من المشرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تشبيت التوحيد وشد معاقده، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم، ودلالة على قلة المبالاة



بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه: اشهد على أنى لا أحبك تهكما به واستهانة بحاله..»(١).

... وقبل أن ندع هذا المجال من مجالات الالتفات (بين صيغ الأفعال) نود أن نتوقف _ قليلا _ إزاء ما ردده غير واحد من البلاغيين من أن من أمثلته في القرآن الكريم قوله عز وجل:

﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٦] .

من هؤلاء البلاغيين ابن الأثير الذي يستشهد بالآية الكريمة على ما أسماه «الرجوع عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر» ثم يقول في بيان ذلك: «.. كان تقدير الكلام أمر ربى بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوسهم، فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده»(٢).

وبداية نود أن نلاحظ أن تقدير ابن الأثير للعدول في الآية يخرجه عن حيز الصورة التي أراد الاستشهاد لها، أعنى صورة الحروج عن صيغة الماضى إلى صيغة الأمر، فإذا كان المعدول عنه حسب تقديره هو «وبإقامة وجوهكم» فإن مؤدى ذلك أن فعل الأمر «وأقيموا» ليس معطوفا على الفعل الماضى «أمر» بل على المصدر السابق عليه «بالقسط»، وعلى ذلك فإن الرجوع يكون عن صيغة الاسم إلى صيغة الفعل لا عن الماضى إلى الأمر كما يقرر.

والواقع أنا لا نسلم بأن في الآية الكريمة عدولا على أي صورة من الصور، فالفعل «وأقيموا» ليس معطوفا على «بالقسط» كما يبدو من عبارات ابن الأثير، ولا على الفعل «أمر» كما يبدو من استشهاده بالآية في هذا الموطن، إذ إن هذا أو ذاك يقتضي أن يكون الخطاب الماثل في هذا الفعل موجها إلى المشركين الذين أحبر عنهم الحق سبحانه قبل هذه الآية مباشرة بقوله:

﴿ . . . إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ . وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْها



آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمْرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٧، ٢٧].

فسواء قلنا مع ابن الأثير: إن تقدير الكلام في الآية التي بين أيدينا هو «أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم» أم قلنا مع العلوى: إن التقدير هو «أمر ربي بالقسط وأمركم أن تقيموا وجوهكم» (١) _ سواء أكان هذا أم ذاك فإن الخطاب يكون موجها إلى هؤلاء المشركين الذين جاءت تلك الآية ردا على تقولهم وادعائهم الكاذب _ وهذا غير مسلم به اذ كيف يتوجه الأمر بالصلاة أو إقامة الوجوه عند كل مسجد إلى هؤلاء الذين لم يمس الإيمان قلوبهم أصلا، والذين هو دائبون على موالاة الشياطين، والافتراء على يمس الإيمان قلوبهم أصلا، والذين هو دائبون على موالاة الشياطين، والافتراء على الله عز وجل؟!

إن الذى نميل إليه _ والله أعلم _ أن صيغة الأمر «وأقيموا» هى معطوفة على صيغة الأمر السابقة عليها فى صدر الآية «قل»، ففى الآية الكريمة على هذا التقدير (الذى ينتفى معه القول بالعدول) أمران موجهان منه سبحانه إلى نبيه صلوات الله وسلامه عليه:

الأول: أن يعلن لهؤلاء المشركين _ دحيضا لادعاءاتهم وافتراءاتهم على الله _ أنه سيحانه إنما يأمر بالقسط.

* الثانى: أن يلتزم هو والمؤمنون معه جادة السلوك الإيمانى الأمثل فى إقامة الشعائر، وإخلاص العقيدة، مصداقا لقوله تبارك وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٥].

فالأمر الأول هو مجابهة لمسلك الضلال وموالاة الشيطان، أما الأمر الثاني فهو حث للمؤمنين على الجد في مسلك الهداية والإيمان، ومن ثم جاء ختام الآية التي بين أيدينا والآية التي تليها إبرازًا لنهاية كلا المسلكين:

﴿ . . كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ · فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّياطينَ أَوْليَاءَ من دُون اللَّه وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٩، ٣٠] .



⁽١) الطراز جـ٧/ ١٣٧.

(د) بين الاسم والفعل:

لكل من صيغتى الاسم والفعل خصوصيتها التي تتميز بها من الأخرى في أداء المعنى، وقد حدد البلاغيون هذه الخصوصية في كل منهما فقالوا: "إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدده شيئا بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به، شيئا بعد شيء»(١).

فى ضوء هذا الفارق يمكن أن نستوحى بعض ما يوحى به العدول عن إحدى هاتين الصيغتين إلى الأخرى فى البيان القرآنى، فلنتأمل ـ على سبيل المثال ـ قول الحق تبارك وتعالى فى وصف المتقين:

﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السِّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسنينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٤]

ففى التعبير عن صفة الإنفاق بصيغة المضارع، ثم العدول عنها إلى صيغة اسم الفاعل في التعبير عن كظم الغيظ والعفو عن الناس ـ استشمار لما بين الصيغتين من فارق في الدلالة على تأصل الأوصاف الثلاثة في نفوس المتقين والإيحاء بتحقق الصورة المثلى لكل منها لديهم؛ ذلك أن الصورة المثلى لصفة الإنفاق لا تتحقق إلا عند تجددها وتتابعها على اختلاف الظروف وتنوع الأحوال (دلالة الفعل المضارع)، أما في كظم الغيظ والعفو عن الناس فإنها لا تتحقق إلا مع الثبات عليهما، ومصابرة النفس على التمسك بهما (دلالة الاسم)، ففي المخالفة بين الصيغتين في تلك الآية ـ إذن ـ إشعار بأن هؤلاء لـتمكن التقوى ورسوخها في قلوبهم قد أوفوا في كل ما وصفوا به على الغاية، وبلغوا حد الكمال أو درجة الإحسان ﴿والله يحب المحسنين﴾

ولنتأمل _ أَيضا _ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادَعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [النساء: ١٤٢].

حيث جاء التحول عن صيغة المضارع "يخادعون" إلى صيغة اسم الفاعل "خادعهم" مؤديا دوره في تبكيت هؤلاء المنافقين الذين تسول لهم نفوسهم الملتاثة بمرض النفاق أن ظاهرهم الإيماني الزائف قد آتي ثماره في خداع المؤمنين، وأن كفرهم في مأمن من الافتضاح، غافلين عن أن الخالق عز وجل عليم ببواطنهم، وأنه سبحانه إذا كان قد أمر المؤمنين بعصمة دمائهم فإنه بذلك يملي لهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون.

ولعلنا نلاحظ أن العدول عن صيغة المضارع إلى صيغة اسم الفاعل قد واكبه _ متآزرا معه في دلالته _ عدول آخر يتمثل في صياغة اسم الفاعل من الثلاثي (خدَع) لا

⁽١) دلائل الإعجاز/ ١٣٣، وانظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز/ ١٥٦.



من الرباعى السدال على المفاعلة والذى يقتضيه ظاهر السياق لمجىء المضارع منه (خادع) بفتح السدال، وفي هذا دلالة على أن هؤلاء المنافقين الذين يمعنون في محاولات الخداع، هم له لو عقلوا للمخدوعون، أى أن الآية الكريمة بهذا التحول الأخير تدل على ذلك المعنى الذى أكدته آية أخرى في شأن هؤلاء المنافقين، وهي قوله سبحانه ﴿ (البقرة: ١٩).

ولنتأمل _ أخيرا _ قوله عز وجل: ﴿ إِنَّا سَخُرْنَا الْجَبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ. وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلِّ لَّهُ أَوَّابٌ ﴾ [ص: ١٨، ١٩].

ففى سياق هاتين الآيتين تحول عن تأدية وظيفة الحال فى الآية الأولى بصيغة المضارع «يسبحن» إلى تأديتها فى الآية الثانية بصيغة الاسم «محشورة» _ يقول الزمخشرى فى دلالة هذا التحول: إن السر فى اختيار «يسبحن» فى الآية الأولى هو «الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شىء، وجالا بعد حال، وكأن السامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبح. . . وقوله «محشورة» فى مقابلة «يسبحن»، إلا أنه لما لم يكن فى الحشر ما كان فى التسبيح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئا يعد شيء جيئ به اسما لا فعلا، وذلك أنه لو قيل: وسخرنا الطير يحشرن على أن الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شىء، والحاشر هو الله عز وجل لكان خلفا؛ لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة» (١)

ونود أن نضيف _ إلى ما ذكره الزمخشرى _ أن الآيتين مسوقتان لإبراز نعمتين خص الله بهما نبيه داود عليه السلام، وفي إيثار صيغة الفيعل في التعبير عن النعمة الأولى وصيغة الاسم في التعبير عن الثانية ما يجلى عظمة هاتين النعمتين من جهة، وخصوصيتهما بداود عليه السلام من جهة أخرى؛ ذلك أن من شأن الجبال التسبيح الدائم، فهي إحدى المخلوقات أو «الأشياء» التي يصدق عليها قوله تبارك وتعالى: ﴿ . . . وَإِن مّن شَيْء إِلاَّ يُسَبِّحُ بحَمْده وَلَكن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبيحَهُمْ . . . ﴿ [الإسراء: ١٤] .

ومن ثم كان لإيثار صيغة الفعل المفيدة لمعنى التجدد "يسبحن" دلالتها على أن التسبيح المقصود من الجبال ليس هو ذلك التسبيح الدائم، بل هو تسبيح خاص بنبى الله داود يتجدد بتجدد تسبيحه، وتلك الدلالة تدعمها دلالة الظرف «معه» وتقديمه على الفعل يسبحن في الآية الأولى ـ كذلك فإن من شأن الطير الحركة وسرعة التنقل من مكان إلى مكان، ولهذا فإن لإيثار صيغة الاسم في التعبير عن حشرها «محشورة» دلالته على أنها حين تحشر أو تتجمع لتجاوب تسبيح داود عليه السلام تكاد تفارق طباعها فتثبت في مكان حشرها خاشعة لا تكاد تريم (٢).

⁽٢) انظر: المعنى في البلاغة العربية/ ٢٣٢.



⁽۱) الكشاف جـ٣/ ٣٠٠، وانظر : تفسير البيضاوي جـ١٦/٥٠.

ثانيا: العدد:

. . يحفل القرآن الكريم بالعديد من مواطن الالتفات في مجال العدد (الإفراد ـ التثنية ـ الجمع) ـ ونود فيما يـ لى أن نتوقف إزاء بعض هذه المواطن في كل صورة من الصور الثلاث التالية:

- (أ) بين الإفراد والجمع.
- (س) بين الإفراد والتثنية.
- (ج) بين التثنية والجمع.

(أ) بين الإفراد والجمع:

من ذلك مشلا إفراد السمع وجمع الأبصار والقلوب في مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ . ﴾ [البقرة: ٧].

فلقد جاءت لفظة «سمعهم» مفردة بين جمعين «قلوبهم - أبصارهم» وهي بذلك تشكل في نسق الآية الكريمة تحولين: أولهما عن الجمع إلى الإفراد، والثاني عن الإفراد إلى الجمع.

لقد لفتت هذه الظاهرة القرآنية أنظار كثير من المفسرين قديما وحديثا، ومن ثم تنوعت المداخل وتعددت الآراء حول تفسيرها، فلقد ذكر الزمخشرى عدة آراء في بيان السر في إفراد السمع في الآية الكريمة، فهو يقول:

«. وحد السمع كما وحد البطن في قوله: كلوا في بعض بطنكم تعقّوا، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس، فإذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه، ولك أن تقول: السمع مصدر في أصله، والمصادر لا تجمع فلمح الأصل، يدل عليه جمع الأذن في قوله: ﴿وفي آذاننا وقر﴾ وأن تقدر مضافا أي وعلى حواس سمعهم (1).



⁽١) الكشاف جـ١/ ٢٩.

والحقيقة أنا لا نطمئن لمثل تلك الآراء (١) التي رددها مع الزمخشري كثير من المفسرين والتي لا تعدو أن تكون «محاولات» لتبرير إفراد السمع في الآية عن طريق إثبات نظائره في موروث السلغة، أو الكشف عما يسوغه من قواعد الصرف أو النحو، ولعلنا نتساءل: إذا كان السبب في إفراد السمع هو أمن اللبس فلماذا لم تفرد القلوب والأبصار لهذا السبب ذاته؟ وإذا كان مرد هذا الإفراد هو كون السمع مصدرا في الأصل فإن البصر أيضا مصدر، فما هو سر المخالفة بينهما إفرادا وجمعا إذن؟... وهكذا نجد أن مثل تلك الآراء التي تدور حول تبرير الظاهرة لا تفسرها بقدر ما تثير التساؤل حولها من جديد!!

وقد ذهب مفسرون آخرون إلى أن السر في هذه المخالفة هو توحد مدركات السمع وتعدد مدركات القلوب والأبصار، هذا ما يقرره صاحب تفسير المنار حيث يقول:

«. والذى أراه أن العقول والأبصار تتصرف فى مدركات كثيرة، فكأنها صارت بذلك كثيرة فبجمعت، أما السمع فلا يدرك إلا شيئا واحدا هو الصوت ومن ثم أفرد»(٢).

وقد نحا الشيخ محمد متولى الشعراوى مثل هذا المنحى فى تفسيره لظاهرة إفراد السمع وجمع الأبصار فى القرآن الكريم؛ فالأبصار ـ على حد تعبيره ـ «تتعدد: أنا أرى هذا وأنت ترى هذا وثالث يرى هذا إلى آخر تعدد الأبصار، وإنسان يغمض عينيه فلا يرى شيئا، ولكن بالنسبة للسمع فنحن جميعا ما دمنا جالسين فى مكان واحد نسمع نفس الشيء، ومن هنا اختلف البصر وتوحد السمع»(٣).

والواقع أن هذا الرأى ـ فيما نحسب ـ غير مسلم به كذلك، وذلك لسببين:

الأول: أن الأصوات أو مدركات السمع تختلف وتتعدد من حيث خصائصها وتنوع مصادرها ، شأنها في ذلك شأن المرئيات أو مدركات البصر ، وهذا ما لاحظه

⁽٣) من فيض الرحمن في معجزة القرآن ـ بتصرف /١١٧.



⁽۱) من هذه الآراء أيضا أن السمع إنما وحد لأن لكل واحد منهم سمعا واحدا، يقال: أتانى برأس الكبشين، ومنها كذلك وهو منسوب لسيبويه - أن ما قبل السمع ومابعده قد ذكر بلفظ الجمع، وذلك يدل على أن المراد منه الجمع . . انظر: التفسير الكبير جـ١/ ٥٩، تفسير البيضاوى جـ١/ ٧٦، البحر المحيط جـ١/ ٤٩، غرائب القرآن / على هامش الطبرى جـ١/ ١٤٤، البرهان في علوم القرآن جـ١٤/ ١٩، الإتقان في علوم القرآن جـ١/ ٢٩، الإتقان في علوم القرآن جـ١٩/٩،

⁽۲) تفسير المنار جـ ۱ ۱۱۶۷ ـ ۱۱۶۰، وانظر : حـاشية أبي الفـضل القرشي. هامش تـفسير البيضاوي جـ ۱ / ۷۰ ـ ۷۱.

أبو الفضل القرشى حيث نقل الرأى السابق عن أحد المفسرين ثم عقب عليه قائلا: "فيه نظر؛ لأن مدركات السمع أيضا أنواع مختلفة؛ فإن الصوت مدرك بالسمع وكيفياتها الحرفية وغيرها من الجهارة والخفاءة وهى أنواع مختلفة، غاية الأمر أن مدركات القلب والبصر أكثر كثيرا من أنواع مدركات السمع»(١).

الثانى: أننا لو سلمنا بهذا الفارق بين مدركات السمع ومدركات البصر فمن الصعب أن نسلم بكونه السر فى إفراد الأولى وجمع الثانية فى سياقاتهما المتعددة فى القرآن الكريم؛ وذلك لأن هذه السياقات لا تعنى المدرك - بفتح الراء - بل عملية الإدراك ذاتها فى كلتا المحاستين، فالإدراك السمعى، أو البصرى هو - لا المدركات متعلق الختم أو الغشاوة فى آية البقرة، وهو كذلك متعلق الأخذ فى قوله تبارك وتعالى:

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم . . . ﴾ [الأنعام: ٢٦]

وهو أيضًا مناط النعمة التي يمن الله على خلقه أن أسبغها عليهم في قوله سبحانه: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَ جَكُم مَنْ بُطُون أُمَّهَا تِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالْأَفْدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٠].

ثم هو _ أخيرا _ متعلق الملكية الخالصة التي لا يملك المخلوق إلا الإقرار بنسبتها للخالق عز وجل: ﴿ قُلْ مَن يرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَقُون ﴾ [يونس: ٢١].

إننا بذلك نرجح والله أعلم بمراده - أن إفراد السمع وجمع الأبصار في القرآن الكريم لا يرجع إلى توحد مدركات السمع وتعدد مدركات البصر على فرض التسليم بذلك - بل إلى توحد وسيلة الإدراك في حاسة السمع، وتعددها في حاسة البصر، فلقد أثبت علما التشريح ووظائف الأعضاء أن مركز الحس السمعي في المنح يمده عصب دماغي واحد هو ما يسمى «العصب الثامن»، أما الحس البصري فإنه يرتكز على أربعة أعصاب تتضافر معا في إحداثه: وتلك هي: العصبان «الرابع والسادس» المسئولان معا عن حركة العين في مجال الحقل البصري، ثم «العصب الثالث» المسئول عن حركة العين في جزء من هذا الحقل، وعن التحكم في دخول الضوء للعين، وضبط الحدقة وشكل العدسة حسب نوع الإبصار، ثم - أخيرا - «العصب الثاني» المسئول عن توصيل وشكل العدسة حسب نوع الإبصار، ثم - أخيرا - «العصب الثاني» المسئول عن توصيل

⁽۱) هامش تفسير البيضاوي جـــا/٧٦.



الصور الساقطة على الشبكية إلى مراكز الإبصار العليا في مؤخرة الدماغ^(١) ـ فهذا ـ فيما نحس ـ هو سر إفراد السمع وجمع الأبصار في سياقاتهما القرآنية التي لا تدور كما رأينا حول ما يسمعه الإنسان أو يبصره، بل على حقيقة إدراكه السمعي أو البصري ذاتها.

ولعل من المناسب هنا أن نلاحظ أنه بينما أوثرت لفظة الختم - في آية البقرة - مع السمع أوثرت لفظة الغشاوة مع الإبصار، أي أن في هذه الآية مع العدول عن الإفراد إلى الجمع عدولا (معجميا) عن مادة (خ.ت.م) إلى مادة (غ.ش.ي) وكل من المادتين تؤدي معنى تعطل الحاسة، فما سر هذا العدول إذن؟

وللإجابة عن هذا التساؤل نشير إلى أن الإدراك البصرى هو نتيجة مباشرة لانعكاس صور المرئيات على شبكية العين من خلال العدسة، فإذا كان هناك خلل بالعدسة أو حائل (خارجى) يحول دون ذلك الانعكاس توقف الإدراك البصرى تماما، أما الإدراك السمعى فهو على العكس من ذلك إدراك (داخلى) أى أنه ليس هناك سبب خارجى يحول دونه، بل لقد أثبت علم الطب أن قفل الأذن الخارجية أو فقدانها ليس شرطا للصمم، وأن عظام الجمجمة (وموصلات أخرى) قد تنوب عن الأذن في نقل الموجات الصوتية إلى العصب السمعى (٢).

لعل ذلك _ والله أعلم _ هو سر إيثار الختم مع السمع، والغشاوة مع الأبصار (٣) في آية البقرة، ولعل مما يؤيد ذلك أن فعل الصمم لم يوقع على الأذن كما أوقع فعل العمى على البصر عند الدلالة على تعطل الحاستين في قوله عز وجل:

﴿ أُولْنَكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٣] _ إذ لو كان الصمم هو تعطل الأذن لقيل: فأصم آذانهم كما قيل «وأعمى أبصارهم».

⁽٣) حيث تدل الغشاوة _ لغة _ على مجرد الغطاء، أما الختم فيدل على الاستيثاق من الحيلولة دون دخول الشيء أو خروجه. يقال: ختم على الطعام أو الشراب، أى غطى فوهة وعائه بطين أو شمع أو غيرهما حتى لايدخله شيء ولايخرج منه شيء. انظر في المادتين : لسان العرب، المعجم الوسيط، وكذا: المفردات/ ٣٦١، ١٤٣، الإعجاز البياني للقرآن / ٤٩٨.



⁽١) انظر: التشريح العملي/ ٤٣٨ ـ ٤٦٠.

[&]quot;The Human Nervous System" By Charles R. Notacr, Mc Graw Hill (1967) Pages 155 - 161 and 176 - 190.

[&]quot;Grays Anatomy" 36 th Edition, Williams and Warwick, Churchill Livingstone, 1980 Pages 1073 - 1073 and 1055 - 1069 and 1073 - 1074.

⁽٢) السابق / نفسه.

. ومن مواطن الالتفات عن الإفراد إلى التجمع قوله سبحانه: ﴿ وَاتَّخذُوا من دُونِ اللّهِ آلِهَةً لَيكُونُوا لَهُمْ عزاً . كَلاً سَيكُفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ صَداً ﴾ [مريم: ١٨، ١٨] ، ففي الآية الثانية جاء اسم يكون ـ العائد على الآلهة ـ ضمير جمع، ثم جاء الخبر عنه مفردا «ضدا»، عدولا عن «أضدادا» التي يقتضيها ظاهر السياق، وهو عدول يحقق في الآية الكريمة غايتين: الأولى: اطراد الإيقاع الموسيقي بين فواصل الآيات؛ إذ بصيغة الإفراد «ضدا» تتوازى فاصلة الآية الكريمة مع فواصل الآيات السابقة عليها واللاحقة لها في السورة (مدا. فردا. عزا. أزا. ضدا. . إلخ)، والثانية: هي الدلالة على (توحد) موقف الآلهة يوم القيامة في معاداة هؤلاء الكفار الذين عبدوهم من دون الخالق أو أشركوهم في عبادته عز وجل، فتوحيد الضد هو ـ كما ذكر المفسرون ـ لتوحد المعنى الذي تدور عليه مضادة هؤلاء الآلهة للكفار؛ إذا إنهم يتفقون على هذه المضادة فيكونون كالشيء الواحد(١).

فى التحول إلى الإفسراد عن الجمع - إذن - إبراز للمفارقة بيسن موقف الكفار من الهتهم فى الدنيا وموقفها منهم يوم القيامة، فتلك التى توزعت أهواءهم وأذلوا أعناقهم لها من دون الله أملا فى التعزز بها - سوف تتناصر يوم القيامة على تكذيبهم، وتتحد على مضادتهم والتنكر لهم ﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُركاءهُمْ قَالُوا رَبّنا هَوُلاءِ شُركاؤُنا الله الذين كنّا نَدْعُو من دُونك فَأَلقُوا إليهم الْقَوْل إِنّكُمْ لَكَاذبُون ﴾ [النحل: ٨٦]

ومن العدول عن المجمع إلى الإفراد كذلك قوله عز وجل: ﴿ ... ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طَفْلاً .. ﴾ [الحج: ٥] حيث وردت لفظة الحال بصيغة المفرد (طفلا) لا بصيغة الجمع (أطفالا) الموائمة لضمير الجمع العائد على المخاطبين في (نخرجكم).

لقد توقف غير واحد من المفسرين لتوجيه هذا العدول: فقيل - في رأى - إن الغرض هو الدلالة على الجنس، وقيل - في رأى آخر - إن لفظة الطفل في الأصل

⁽۱) انظر: الكشاف جـ٢/ ٢٢، التفسير الكبير جـ ٢٥ / ٢٥٢، تفسير البيضاوى جـ ١٥/٤، البحر المحيط جـ٦ / ٢٥ ، تفسير أبى السعود جـ ٥ / ٢٨، ومن الجدير بالذكر أن بعض هؤلاء المفسرين قد أشار إلى أن ضمير الجماعة في (سيكفرون ويكونون) يحتمل أن يكون عائدا على الكفار لا على الآلهة، وهو - فيما نرى ـ احتمال بعيد؛ إذ إن مضادة الكفار للآلهة لاتبلغ ما تبلغه مضادة تلك الآلهة لهم في تجسيد الإحساس بخيبة الأمل وضلال المسعى لديهم في هذا الموقف.



مصدر والمصادر لاتجمع، وقيل ـ فـى رأى ثالث ـ إن المعنى: نخرج كل واحد منكم طفلا (١). والآراء الثلاثة ـ كمـا نلاحظ ـ لاتعدو أن تكون تخريجات أو تـبريرات لغوية للظاهرة لا سبرا لبعدها الدلالي أو دورها التعبيري المتناغم مع سياقها الذي وردت فيه.

أما ابن جنى فقد نحا في تفسير تلك الظاهرة منحى آخر يختلف عن مثل هذه التخريجات اللغوية العاجزة عن تفسيرها في نظره، فهو يقول:

«.. فحسن لفظ الواحد هنا لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان وتحقير لأمره، فلاق به ذكر الواحد لذلك لقلته عن الجماعة .. وهذا مما إذا سئل الناس عنه قالوا: وضع الواحد موضع الجماعة اتساعا في اللغة، وأنسوا حفظ المعنى لتقوى دلالته عليه، وتنضم بالشبه إليه». (٢)

فالمواءمة بين معنى (الصغر) المدلول عليه باللفظة في هذا السياق الراصد لمراحل حياة الإنسان ومعنى (القلة) المستوحى من صيغة الإفراد ـ تلك المواءمة في رأى ابن جنى هي سر العدول عن الجمع إلى الإفراد في الآية الكريمة، وهو رأى سديد فيما نحس، ولعل مما يعضده أن هذه اللفظة التي نحن بصددها قد وردت في ثلاثة مواطن أخرى في القرآن الكريم مرادا بها ـ كما في آية الحج ـ معنى الجمع، غير أنها وردت في اثنين منها مفردة، وهما قوله سبحانه في آية الحجاب:

﴿ ... أَوِ الطَّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ... ﴾ [النور: ٣١].

وقوله عز وجل: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مَن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طَفْلاً ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ . . . ﴾ [غافر: ٦٧].

أما فى الموطن الثالث فقد وردت بصيغة الجمع، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ -... ﴾
[النور: ٥٩].

وبتأمل الآيات الشلاث نلمس وجاهة رأى ابن جنى؛ ذلك لأن المقصود باللفظة في الآيتين الأوليين _ حيث الإفراد _ من هم في مرحلة الطفولة أو الصغر فعلا، أما في الآية الأخيرة _ حيث الجمع _ فإن المقصود بها من تجاوزوا تلك المرحلة إلى مرحلة الرجولة أو الكبر. هؤلاء الذين بلغوا الحلم فوجب عليهم الاستئذان.



⁽۱) انظر: التفسير الكبير ۲۳/ ۱، الكشاف جـ٣/٢٦، تفسير البيضاوي جـ١٤٩/٤ تفسير أبي السعود جـ٣/٩٤، البحر المحيط جـ ٢/٣٥٢.

⁽٢) المحتسب جـ٧/٢٦٧.

(ب) بين الإفراد والتثنية:

يتجلى ذلك في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ يَحْلَفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة: ٦٢].

لقد اختلف النحاة والمفسرون في تحديد مرجع الضمير في الفعل «يرضوه».

* فِلقد قيل : إنه يعود على الله ورسوله، وإنما أفرد لتلازم الرضاءين.

* وقيل أيضا: إنه يعود عملى الرسول فحسب؛ لأن الكلام فسى إيذائه عَلَيْكُ وَاللَّهُ عَلَيْكُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ اللّلَّا اللَّهُ ال

* وقيـل كذلك: إنه عـائد على الله عـز وجل فقط، والـتقدير: والـله أحق أن يرضوه والرسول ﷺ كذلك(١).

فعلى الرأى الأول تتضمن الآية الكريمة عدولا عن تثنية الضمير "يرضوهما" إلى إفراده "يرضوه"، أما على الرأيين الأخيرين فليسس فيها عدول أصلا إذ إن ضمير الإفراد بمقتضاهما هو الأصل أو مقتضى الظاهر كما يقال.

والرأى الأول ـ فيما نحس ـ هو أرجح الآراء؛ وذلك لقوة الملاءمة يسينه وبين السياق الذى وردت فيه الآية الكريمة؛ فهؤلاء النين تخبر الآية عن حلفهم للمؤمنين كى يرضوهم هم فئة (٢) من المنافقين كانوا يتعمدون الرسول عليه الأيذاء ويتقولون عليه الأقاويل؛ وهذا ما أخبرت عنه الآية السابقة على تلك الآية مباشرة في قوله سبحانه وتعالى:

﴿ وَمَنْهُمُ ۚ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُو َ أُذُنَّ قُلْ أُذُنَّ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لَلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهَ لَهُمْ عَذَابٌ ۖ أَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ٢٠].

فى ضوء هذا السياق يرجع القول بأن الضمير فى «يرضوه» عائد على الله والرسول، وأن فى توحيده _ عدولا عن تثنيته _ دلالة على توحيد الرضاءين، وإشعارا بأن إرضاءه على هو فى الوقت ذاته إرضاء للخالق عز وجل؛ إذ فى ذلك دون ريب دعم لموقفه وسلوان له فيما تحمله من أذى هؤلاء المنافقين _ فشأن الإرضاء فى توحيده فى

⁽٢) انظر: أسباب النزول/١٦٨.



⁽۱) انظر: تفسير أبى السعود جـ١٤/٧٨، الكشاف جـــ١٢٠/١، تفسير البيضاوي جـ٣/٧٣، البرهان في علوم القرآن جـ١٨٧.

تلك الآية الكريمة هو شأن الطاعة التي وحدها عنز وجل في قوله: ﴿ مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفيظًا ﴾ [النساء: ٨٠].

وشبيه بالآية السابقة في عود الضمير مفردا على الله ورسوله قوله تبارك وتعالى في شأن المنافقين: ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مَنْهُم مُعْرِضُونَ ﴾ [النور: ١٤].

وقوله سبحانه وتعالى بعد ذلك بآيتين:

﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلُحُونَ ﴾ [النور: ٥١].

حيث أسند الفعل يحكم إلى ضمير الإفراد (المستر) لا إلى ضمير التثنية (ليحكما) كما يقتضى ظاهر السياق، وفى ذلك والله أعلم دلالة على توحد الحكم، وإشعار بأن ما ينطق به الرسول هو بعينه حكم الله، وأن هذا الذى يُدعى الناس إلى الاحتكام إليه، فيعرض عنه من طويت نفسه على النفاق ويذعن إليه من استضاء قلبه بنور الإيمان وإنما هو منهج (واحد) شرعه العليم الخسير وينفذه ويحكم بمقتضاه رسوله الأمين صلوات الله وسلامه عليه.

ومن مواطن التحول عن التثنية إلى الإفراد كذلك قوله عز وجل مخاطبا موسى وهارون عليهما السلام: ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولًا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الشعراء: ١٦].

حيث وردت لفظة رسول مفردة مع أن ظاهر السياق يقتضى تثنيتها (فقولا إنا): لقد تساءل المفسرون عن سر إفراد تلك اللفظة هنا وتثنيتها في سياق آخر للقصة ذاتها، وذلك في قوله سبحانه:

﴿ فَأَتْيَاهُ فَقُولًا إِنَّا رَسُولًا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ . . . ﴾ [طه: ٧٤] .

وقد أجاب بعضهم عن هذا التساؤل بأن لفظة رسول من الألفاظ أو الأوصاف المشتركة؛ فهي تعنى المرسل أو متحمّل المقول حينا، والرسالة أو القول المتحمّل حينا آخر، فهي بالمعنى الأول في سورة طه، وبالمعنى الثاني في سورة الشعراء، ومن ثم ثنيت في الأولى لأنهما رسولان، وأفردت في الثانية لأنها رسالة واحدة (١).

ويتفق أحمد الغرناطي صاحب (ملاك التأويل) مع أصحاب هذا الرأي في أن

⁽١) أسرار التكرار في القرآن/ ١٤٠، بصائر ذوى التمييز جـ٣/ ٦٩ ـ ٧٠.



لفظة رسول تدل على المرسَل وعلى الرسالة، غير أنه يضيف أن استخدامها بمعنى المرسَل هو اللغة الشهيرة، ولهذا _ كما يرى _ وردت بهذا المعنى في السورة الأولى في ترتيب المصحف (طه)، ووردت بالمعنى الثاني (الرسالة) في السورة المتأخرة (الشعراء) ثم يعقب على هذا الرأى قائلا: "وعكس الوارد مخالف للترتيب ولا يناسب»(١).

والواقع أن ورود لفظة رسول في كلتا الآيتين خبرا عن ضمير المتكلمين (إنا) يبعد القول بأنها تعنى في إحداهما غير ما تعنيه في الثانية، أما ما ذكره الغرناطي في سبب استخدامها بالمعنى الأول في سورة طه، وبالمعنى الثاني في سورة الشعراء فهو أشد بعدا: فما نظن أن ترتب اللغات أو اللهجات العربية من حيث الشهرة أو الذيوع هو من بين الأسرار الكامنة في ترتيب سور القرآن الكريم.

أما الزمخشرى فقد تساءل عند تفسيره لآية الشعراء قائلا: هلا ثنى الرسول كما ثنى في قوله إنا رسولا ربك؟ ثم ذكر في الإجابة عن هذا التساؤل قولين:

أحدهما: ماجرى عليه الرأى السابق من أن لفظة الرسول في آية طه بمعنى المرسَل، وفي آية الشعراء بمعنى الرسالة، ومن ثم وحدت كما يفعل الوصف بالمصدر نحو صوم وزور.

الثاني: أنها في آية الشعراء بمعنى الرسول وإنما وحدت لأن حكمهما عليهما السلام للتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما لذلك وللأخوة كان حكما واحدا، فكأنهما رسول واحد (٢).

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأى الثانى ـ على وجاهته بالقياس إلى الرأى الأول ـ لا يجيب عن التساؤل الذى طرحه الزمخشرى فى البداية، بل إنه يثيره من جديد، إذ مادامت لفظة «رسول» تعنى الشخص المرسل فى آيتى طه والشعراء فما هو سر تثنيتها فى الأولى وإفرادها فى الثانية إذن؟!

إننا نطمئن إلى القول بأن لفظة رسول في كل من الآيتين الكريمتين لاتعنى سوى الشخص المرسل، أما تنتيتها في آية طه وإفرادها في آية الشعراء فإنه يرجع فيما نحسب _ والله أعلم بمراده _ إلى اختلاف السياق في كل من السورتين عنه في الأخرى؛ فكل من الآيتين الكريمتين قد سبقت في سياقها بإعلان الخوف من بطش فرعون وطغيانه، غير أن هذا الإعلان قد ورد في سورة طه على لسان الرسولين _

⁽٢) انظر: الكشاف جـ٣/ ١١٠، وكذا تفسير البيضاوي جـ١٠١/٥، تفسير أبي السعود جـ٦/ ٢٣٧.



⁽١) انظر: ملاك التأويل ٢/ ٦٨٢.

موسى وهارون عليهما السلام ـ ومن ثم جاءت لفظة رسول مثناة لبعث الطمأنينة والثقة . في قلبيهما، واقتلاع جذور الخوف من نفسيهما معا : ﴿ قَالا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفُرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْعَىٰ . قال لا تَخَافًا إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَأَرَىٰ فَأْتِيَاهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ ﴾ [طه: ١٥- ١٧].

أما في سورة السشعراء فقد ورد الإخبار عن الخوف من فرعون وآلمه على لسان موسسى عليه السلام وحده، ومن شم كان إفراد لفظة رسول في تملك السورة تهدئة لروعه، وتطمينا لمخاوفه عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِي أَخَافُ أَن يُكَذَّبُون ويَضِيقُ صَدْرِي وَلا ينطلقُ لساني فَأَرْسلْ إِلَىٰ هَرُونَ . وَلَهُمْ عَلَيَ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُون . قَالَ كَلاَ فَأَدْهَبَا بِآيَاتِنا إِنَّا مَعَكُم مُسْتَمعُونَ . فَأَرْسلْ إِلَىٰ هَرُونَ . وَلَهُمْ عَلَيَ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُون . قَالَ كَلاَ فَأَدْهَبَا بِآيَاتِنا إِنَّا مَعَكُم مُسْتَمعُونَ . فَأَرْسلْ إِلَىٰ هَوْلا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمينَ ﴾ (١) [الشَعراء: ١٢ - ١٦].

ومن أمثلة العدول بين الإفراد والتثنية كذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان . . . ﴾ [المائدة: 35]

فلقد جاءت لفظة اليد مثناة في دحض تلك الفرية بعد أن ذكرت مفردة على ألسنة أصحابها أو مردّيها لعنهم الله، وفي نكتة هذا العدول ذكر المفسرون: أن اليهود قد جعلوا قولهم «يد الله مغلولة» كناية عن نسبة البخل إلى الله جل وتنزه عن ذلك، فأجيبوا على وفق كلامهم - أى بطريق الكناية - فقيل: «بل يداه مبسوطتان» بتثنية اليد ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ في الدلالة على إثبات غاية السخاء له سبحانه، أي ليس الأمر على ما وصفتموه من البخل، بل هو جواد على سبيل الكمال(٢).

ويضيف ابن المنير الاسكندرى ملحظا دقيقا في توجيه دلالة التحول عن الإفراد إلى التثنية في الآية الكريمة فيقول:

«. . لما كان المعهود في العطاء أن يكون بإحدى اليدين وهي اليمين، وكان الغالب على اليهود لعنة الله عليهم اعتقاد الجسمية ـ جاءت عباراتهم عن اليد الواحدة المألوف منها العطاء، فبين الله تعالى كذبهم في الأمرين: في نسبة البخل إلى الله بأن

⁽۲) انظر التفسير الكبير جـ١/ ٤٦، الكشاف جـ١/ ٣٥١، تفيسير أبي السعود جـ٣/ ٥٨، البحر المحيط جـ٣/ ٥٢٤، تفسير المنار جـ٦/ ٤٦، تلخيص البيان في مجازات القرآن/ ٤٠.



⁽۱) يبدو لى _ والله أعلم _ أن تلك الآيات تحكى موقفا كان موسى عليه السلام هو المخاطب فيه وحده، يدل على ذلك قوله عز وجل على لسانه «فأرسل إلى هارون» كما يدل عليه أيضا أن معظم الأسباب التى ذكرتها تلك الآيات للخوف من آل فرعون _ كضيق الصدر، وعدم انطلاق اللسان، والخوف من القتل بسبب الذنب _ هى أسباب خاصة بموسى _ وحده _ عليه السلام.

ذاته صفة الكرم المعبر عنها بالبسط، وفي إضافته إلى الواحدة تنزيلا منهم على اعتقاد الجسمية، وذلك بأن أضافه إلى اليدين جميعا، لأن كلتا يديه يمين كما ورد في الحديث تنبيها على نفى الجسمية؛ إذ لو كانت ثابتة جل الله عنها لكانت إحدى اليدين يمينا والأخرى شمالا ضرورة، فلما أثبت أن كلتيهما يمين نفى الجسمية وأضاف الكرم إليهما لا كما يضاف في الشاهد إلى اليمنى خاصة؛ إذ الأخرى شمال وليست محلا للتكرم»(١).

ومن أمثلة هذا العدول أيضا قوله سبحانه:

﴿ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُو ۗ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ ﴾ [طه: ١١٧].

ففى إسناد فعل الشقاء إلى الضمير المفرد (المستتر) العائد على آدم عليه السلام عدول عن إسناده إلى ضمير المتثنية الذى يسقتضيه ظاهر السياق (لك ولزوجك فلا يخرجنكما)، وقد ذكر المفسرون في بيانهم لدلالة هذا العدول رأيين:

الأول: أن في ضمن شقاء الرجل وهو قيّم أهله وأميرهم شقاءهم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم، فاختص الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة.

الثانى: أن المراد بالشقاء التعب في طلب القوت، وذلك على الرجل دون المرأة (٢).

والرأى الثانى هو أكثر الرأيين ملاءمة لسياق الآية الكريمة، ومن شم فإنه - فيما يبدو لى _ هو الأرجح؛ ذلك لأن الأكل أو القوت كان بمثابة «المحور الأساسى» فى قصة آدم عليه السلام؛ فهو - من جهة - إحدى النعم التى امتن الله على آدم بتهيئتها له في الجنة، وكفايته مئونة تحصيلها والشقاء من أجلها ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيها وَلا تَعْرَىٰ. وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيها وَلا تَصْحَىٰ ﴾ [طه: ١١٨، ١١٩] _ وهو - من جهة أخرى _ مدار الأمر والنهى في تلك القصة: ﴿ . . . وكلا منها رَغَدًا حَيْثُ شَئْتُما وَلا تَقْرَبا هَذه الشَّجَرة فَتكُونا مِن الظَّالَمين ﴾ [البقرة: ٢٠] ﴿ . . . فكلا مِنْ حَيْثُ شَئْتُما وَلا تَقْرَبا هَذهِ الشَّجَرة فَتكُونا مِن



⁽١) كتاب الانتصاف: ذيل الكشاف جـ١ / ٣٥١ ـ ٣٥٢.

الظَّالمين ﴾ [الأعراف: ١٩] - وهو - من جهة ثالثة - سبب حرمان آدم وروجه من البخنه . . ﴿ فَأَكُلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا . . ﴾ [طه: ١٢١] ﴿ فَأَزَلُهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخُرجَهُما مما كَانَا فيه . . . ﴾ [البقرة: ٢٠] - فكأن هذه الأكلة الشيطانية قد كانت بمثابة الحد الفاصل بين تنعمهما - معا - بلذائذ الطعام في ربوع الجنة ، وشقائه عليه السلام - وحده - في سبيل الكدح من أجله بعد الهبوط منها.

(ج) بين التثنية والجمع:

من المواطن القرآنية التى تحقق فيها التحول عن التثنية إلى الجمع قوله سبحانه:
﴿ هَذَان خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِهِمْ ... ﴾ [الحج: ١٩] _ حيث أسند فعل الاختصام إلى ضمير الجماعة (اختصموا) لا إلى ضمير التثنية (اختصما) الملائم لظاهر السياق _ يقول الزمخشرى عند تفسيره لتلك الآية:

" . . . الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل : هذان فوجان أو فريقان مختصمان، وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله: ومنهم من يستمع إليك حتى إذا حرجوا . . . ولو قيل : هؤلاء خصمان أو اختصما جاز ـ يراد المسؤمنون والكافرون» (١) .

ولعلنا نبلاحظ أن الزمخشرى بهذه العبارات لم يستجاوز نطاق تبرير الظاهرة أو تسويغها لغويا عن طريق القول بأنها من باب الحمل على المعنى (اختصموا) بعد الحمل على اللفظ (هذان خصمان) ـ أما سر المزاوجة بين الحملين أو علاقتها بالسياق الذي وردت فيه الآية الكريمة فإن ذلك ما لم يدر بخلده التوقف للبحث عنه.

ولكي نستجلي سر هذا العدول في الآية الكريمة نود _ أولا _ أن نلاحظ:

* أن هذه الآية مسوقة لبيان مصير كل من الخصمين ـ المؤمنين والكفار ـ يوم القيامة ﴿ . . . فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَارٍ يُصَبُّ مِن فَوْق رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴾ [الحج: ٢٠، ٢٠] ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَملُوا الصَّالِحَاتِ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴾ [الحج: ٢٠] ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَملُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّات تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهارُ يُحلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِر مِن ذَهَبٍ وَلُؤلُوا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾ والمحج: ٢٢].



⁽١) الكشاف جـ٣/ ٢٩.

* فى آية سابقة على تلك الآية يخبرنا المولى عز وجل بأن يوم القيامة هو موعد الفصل بين طوائف الأديان أو أصحاب الملل المختلفة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا والَّذِينَ هَادُوا والصَّابئين والنَّصَارِي والمُجُوس والَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصَلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقَيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِ شَيْء شَهِيدٌ ﴾ [الحج: ١٧].

* أن فعل الاختصام الذى تمثل فيه العدول عن التثنية إلى الجمع قد جاء بصيغة الماضى (اختصموا) مما يدل على أن الخصومة بين الخصمين قد حدثت قبل زمن الاشارة إليهما (هذان خصمان).

لعلنا في ضوء الملاحظات الثلاث نستطيع القول: إن الخصمين المشار إليهما في الآية الكريمة هما في الأصل تلك الفرق أو الملل المختلفة التي حددتها الآية السابقة عليها، وعلى ذلك فإن التثنية في «هذان خصمان» هي ـ والـله أعلم ـ للدلالة على أن تلك الفرق سوف تستحيل يوم القيامة (وبعد أن يفصل الله بينها) إلى فريقين ـ مؤمنين وكفار ـ فحسب، أما الجمع في «اختصموا» فمنظور فيه إلى الحال التي كانت عليها تلك الفرق في الدنيا، من تعدد التسميات، واختلاف المذاهب، وتضارب المسالك في قضية العقيدة وتصور الألوهية، ونحن في ضوء هذا التوجيه لدلالة العدول في الآية الكريمة نرفض تلك المقولة التي رددها مع الزمخشري وغير واحد من المفسرين (١) من أنه لو قيل: هؤلاء خصمان اختصما لجاز (٢)؛ إذ كيف تجوز الإشارة إلى فريقين بهؤلاء؟ وكيف يجوز الإخبار عن الخصومة والاختلاف بين تلك الطوائف المتعددة بطريق التثنية (اختصما)؟

ومن مواطن التحول عن الجمع إلى التثنية قوله تبارك وتعالى:

﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَرْعَ مِنْهُمْ قَالُوا لا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَا بِالْحَقّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصّرِاطِ ﴾ [ص: ٢٢].

إذ في مجيء لفظة (خصمان) مثناة مخالفة لما يقتضيه ظاهر السياق الحافل قبلها بضمائر الجمع (ادخلوا. منهم. قالوا).

لقد تساءل الزمخشرى عن وجه تلك المخالفة قائلا: فإن قلت هذا جمع وقوله خصمان تثنية فكيف استقام ذلك؟ ثم أجاب قائلا: معنى خصمان فريقان خصمان والدليل عليه قراءة من قرأ: خصمان بغى بعضهم على بعض، ثم يضيف الزمخشرى أن

⁽۲) النظر؛ علماني أعوان بحد , وي المنظر الله أن هذا العكس المفترض مما لايسوغ القول بجوازه في أى تعبير فضلا عن أن يكون هذا التعبير قسا من الوحى القرآني المعجز .



⁽١) انظر: معاني القرآن جـ٢/ ٢٢٠، تفسير البيضاوي جـ٤/٥٢، تفسير أبي السعود جـ٦/ ١٠١.

تفسير الخصمين بمعنى الفريقيسن لا يتنافى مع ماهو معلوم من سياق تلك القصة من أن الخصومة كانت بين شخصين اثنين (١)؛ ذلك لأنه قد كان مع كل منهما صحب وأعوان يساندونه في خصومته ضد الآخر، فهما _ إذن _ فريقان (٢).

والزمخشرى هنا يبدو معنيا لاببيان نكتة التحول عن الجمع إلى التشنية، بل بالكشف عن وجه اطراد المعنى واتساق الدلالة _ مع هذا التحول _ فى مسار القصة. وذلك ما يبدو جليا فى طبيعة التساؤل الذى طرحه فى البداية (وكيف استقام ذلك؟).

ولعل مما يجلى هذه النكتة ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن داود عليه السلام جزأ زمانه أربعة أجزاء: يوما يخلو فيه للعبادة، ويوما للقضاء، ويوما للاشتغال بخواص أموره، ويوما للوعظ والتذكير، وأن هؤلاء الخصم قد دخلوا عليه في يوم خله ته (٣).

ففى ضوء ماذكره ابن عباس نستطيع القول ـ والله أعلم ـ إن فى العدول عن الجمع إلى التثنية على ألسنة هؤلاء الخصم إيحاء برغبتهم فى تهدئة روع داود عليه السلام بعد أن أحسوا بفزعه، فكأنهم أدركوا أن هذا الفزع ليس لأنهم تسوروا عليه محرابه فحسب، بل لخوفه كذلك أن يضيع يوم خلوته للعبادة فى الفصل بينهم، ومن ثم كان فى إيشار العدول إلى التثنية على السنتهم «خصمان» إيماء إلى حرصهم على تطمينه من هذا الجانب، فكأنهم بذلك يبادرونه بالقول: لا تخف من ضياع يومك؛ فهذه الجموع التى تراها لم تأت إلا من أجل خصومة واحدة.

ومن مواطن العدول بين التثنية والجمع كذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَإِنْ طَائَفْتَانَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلُحُوا بَيْنَهُمَا ... ﴾ [الحجرات: ٩] .

ففى تلك الآية الكريمة تحول عن التثنية إلى الجمع فى (طائفتان ـ اقتتلوا)، ثم تحول عن الجمع بالعودة إلى التثنية (اقتتلوا ـ فأصلحوا بينهما)، وفى هذين التحولين ـ والله أعلم ـ إبراز للبون الشاسع بين داعى الصلح ودواعى الاقتتال، أى بين توحد الكلمة ـ فى كل من الطائفتين ـ فى حال الصلح، وتشتت الآراء وتطاير شرر النفوس وانقسام الصف الواحد ـ فى كل منهما ـ إلى صفوف فى حال الاقتتال، ـ وهذا ما ذهب إليه الفخر الرازى فى تفسيره لدلالة هذين التحولين فى الآية الكريمة، فهو يقول:

⁽٣) انظر: السابق/٣٢٣، تفسير البيضاوي جـ٥/١٧، تفسير أبي السعود جـ٧٧/ ٢٢٠.



⁽١) كما يبدو ذلك جليا في قوله عز وجل على لسان أحدهما: ﴿إِنْ هَذَا أَخَى لَهُ تَسْعُ وتُسْعُونُ نَعْجَةُ ولي نعجة واحدة . . الآية﴾ ـ [ص : ٢٣].

⁽٢) الكشاف جـ٣/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

"عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة، وكل أحد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال: اقتتلوا. . وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة، وإلا لم يكن يتحقق الصلح، فقال: بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين "(١).

ومن تلك المواطن كذلك قوله عز وجل:

﴿ ثُمَّ اسْتُوىٰ إِلَى السَّمَاءِ وهِي دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائَتِيا طُوْعًا أَوْ كُرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائعينَ ﴾ [فصلت: ١١].

يقول الزمخشرى في تفسيره لتلك الآية: فإن قلت: هلا قيل طائعتين على اللفظ أو طائعات على المعنى لأنها سماوات وأرضون؟ قلت: لما جعلن محاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين»(٢).

فتنزيل السماء والأرض في الآية الكريمة منزلة العقلاء في توجيه الأمر إليهما، ووصفهما بالاستجابة والانقياد هو _ كما يرى الزمخشرى _ سر وصفهما بالطاعة بصيغة جمع المذكر العاقل (طائعين) عدولا عن صيغة المثنى المؤنث (طائعتين) التي يقتضيها ظاهر السياق (قالتا) وعن صيغة جمع المؤنث (طائعات) الملائمة لما لا يعقل.

ونود هنا أن نلاحظ أن القيمة التعبيرية لهذا العدول كما تتجلى في ملاءمة صيغة الجمع (المعدول إليها) لنسق الآية الكريمة - كما أشار الزمخشرى وغيره - تتجلى كذلك في ملاءمتها للسياق الذي وردت فيه تلك الآية؛ ففي صدر هذا السياق كان الأمر موجها إلى رسول الله على بمواجهة الكفار بحقيقة كفرهم، ومجابهتهم بمدى ما صاروا إليه من ضلال حين جعلوا للخالق - تنزه وجل عن ذلك - أندادا: ﴿ قُلْ أَنْنَكُمْ لَتَكُفُرُونَ بِالّذِي خَلَقَ الأَرْضِ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندادا ذَلك ربُ الْعَالَمِينَ. وجعَلَ فيها رواسي من فوقها ... ﴾ [فصلت: ٩، ١٠] وفي نهايته كان أمره عليه السلام بإنذار هؤلاء الكفار بسوء العقبي وفداحة المصير إن أعرضوا عن الهداية واستمرأوا سبيل الضلال: ﴿ فَإِنْ أَعْرِضُوا فَقُلْ أَنذُرْتُكُمْ صَاعَقَةً مَثْلُ صَاعَقَةً عَادٍ وَثَمُودَ ﴾ [فصلت: ١٢].

وبين هذين الأمرين جاء توجيه الأمر إلى السماء والأرض - في الآية التي بين أيدينا - وجاء الإخبار عن طاعتهما متضمنا هذا العدول عن صيغتي التثنية وجمع غير

 ⁽۲) الكشاف جـ٣/ ٣٨٥، وانظر: مـجاز القرآن جـ٢/ ١٩٦، تلخيص البيان في مجازات القرآن/ ٢٤٤، تفسير أبي السعود جـ٨/٥، تفسير البيضاوي جـ٥/٥٤.



⁽١) التفسير الكبير جـ ١٢٧/٢٨ ـ ١٢٨.

العاقل إلى صيغة جمع العقالا، (طائعين)، وفي ذلك _ والله أعلم _ تعريض بهؤلاء (١) الذين ضلت عقولهم، فتردت بهم سفاهتهم في هوة الشرك والغواية، فكأن الآية الكريمة بتضمنها هذا العدول في ذلك السياق تجسد المفارقة الواضحة بين تلك الجمادات التي لا تملك إلا الطاعة والانقياد المطلق لجبروت الخالق عز وجل، وبين هؤلاء الملاحدة من بني البشر (العقلاء) الذين تعطلت عقولهم فانغمسوا في مباءة المعصية بين إشراك به واقع، وإعراض عن تذكيرهم بآياته ودلائل قدرته متوقع.

* * *

ثالثا: الضمائر

. أشرت فيما سبق إلى أن الالتفات لا ينحصر في مجال الضمائر، وهنا أود أن أشير إلى أنه لا ينحصر في هذا المجال ـ كما انحصر على أيدى كثير من البلاغيين ـ في صور التحول بين أنواع الضمائر الثلاثة، بل إنه يشمل أيضا التحول عن الإضمار إلى الإظهار، والتحول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره، أو عن تذكيره إلى تأنيثه؛ ففي تقديري أن الالتفات في مجال الضمائر يتحقق في صور المحالفة التعبيرية التالية:

- (أ) بين الغيبة والخطاب.
 - (ب) بين الغيبة والتكلم.
- (جـ) بين التكلم والخطاب.
- (د) بين الإضمار والإظهار.
- (هـ) بين تذكير الضمير وتأنيثه.

ونود فيما يلى ـ أن نتوقف إزاء كل صورة من تلك الصور كى نستلهم بعض ما تفيض به تجلياتها في البيان القرآني من قيم وأسرار:

(أ) (غيبة _ خطاب)

فمن ذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ الْفُوسَةِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ﴾ [النور: ١٢].

⁽۱) ونحن بذلك نستبعد ما قبل في توجيه العدول في الآية الكريمة من أنه ـ عز وجل ـ إنها جمعهما جمع السلامة، ولم يقل طائعين، فيخرجت الحمال على للفط الجمع، وغلب من يعقل من الذكور، انظر : تلخيص البيان/ ٢٤٤، والبرهان في علوم القرآن جـ٣٠٥ - ٣٠٠ .



ففى تلك الآية الكريمة التى وردت فى سياق حديث الإفك عدول يتمثل فى قوله عز وجل: "ظن المؤمنون". حيث أسند فعل الظن إلى الاسم الظاهر (والاسم الظاهر من باب الغيبة (١) لا إلى ضمير المخاطبين الملائم لظاهر السياق "ظننتم". وهو عدول يؤدى دوره فى تجسيد المبالغة فى عتاب الله عز وجل للمخاطبين؛ ففى التحول عن مخاطبتهم "سمعتموه" إلى الإخبار عنهم "ظن المؤمنون" إشعار لهم بأنهم حين أفاضوا فى هذا الحديث الذى آذى رسول الله على ألم يبادروا إلى نفيه أو يجاهروا بتكذيب مروجيه، قد تنكبوا وهم المؤمنون - النهج الأمثل الذى تقتضيه صفة الإيمان (٢)، ومن تم كان إخراج هذه الصفة فيهم مخرج الشك مبالغة فى هذا العتاب وتحذيرا من الارتكاس فى مثل هذا المسلك، وذلك فى قوله سبحانه بعد ذلك:

﴿ يَعظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُؤْمْنِينَ ﴾ [النور: ١٧].

ومن المواطن القرآنية للتحول عن الخطاب إلى الغيبة كذلك قوله سبحانه:

﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون. وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلِّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ﴾ [الأنبياء: ٩٣، ٩٣].

وقد ذكر البلاغيون أن في هذا البعدول تقبيحا لما يقدم عليه المخاطبون من تحزب وتشرذم، فكأنه سبحانه «ينعى عليهم ما أفسدوه إلى آخرين، ويقبح عندهم ما فعلوه، ويقول: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله، فجعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا^(٣)».

ولعل فى هذا العدول^(٤) فوق ما ذكره البلاغيون ـ والله أعلم ـ إشعارا بأن الأمة لا تتحد كلمتها إلا إذا اعتصمت بعقيدة التوحيد، فلم تستجب إلا إلى نداء الحق، ولم تحتكم إلا إلى منهج السماء، أما دون ذلك فإنها تتقطع بددا، وتتناثر أحزابا وشيعا؛ إذ

⁽١) انظر: مواهب الفتاح /ضمن شروح التلخيض : جـ١/ ٤٦٢، البحر المحيط-جـ١/ ٢٤.

⁽٢) يقول الزمخشرى: إن في التصريح بلفظة الإيمان في الآية دلالة على أن الاشتراك فيه يقتضى «ألا يصدق مؤمن على أخيه ولا مؤمنة على أختها قول عائب ولا طاعن، وفيه تنبيه على أن حق المؤمن إذا سمع قالة في أخيه أن يبنى الأمر فيها على الظن لا على الشك، وأن يقول بملء فيه بناء على ظنه بالمؤمن الهخير» الكشاف: حـ ٣/ ٦٥.

⁽٣) المثل السائر /١٦٨، وانظـر : الكشاف : جـ ٣ / ٢٠، تفسير البيضـاوى : جـ١٤/٤، تفسير أبى السعود: جـ ٦/٤، البرهان في علوم القرآن: جـ ٣١٩/٣.

⁽٤) ورد هذا العدول أيضاً في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَأَن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون. فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ - المؤمنون: ٥٧ - ٥٣ - ومما هو جدير بالإشارة إليه أن هاتين الآيتين ليستا تكرارا لآيتي الأبياء؛ وذلك لأن السياق في كل من الموطنين يختلف عنه في الآخر، ولعلنا نلاحظ ما ترتب على هذا الاختلاف من افتراقهما في بعض ظواهر الأداء الملغوى كحروف العطف أو التندييل أو ما إلى ذلك، وانظر: درة التنزيل / ٣٠٤ - ٣٠٦، أمسرار التكرار في القرآن / ١٤٣، مسلاك التأويل: جـ٢ / ٧٠ لا ـ ٤١٤.

فى غيبة كلمة الحق تتصايح ترهات الباطل، وفى الابتعاد عن شريعة الخالق تتصارع أهواء المخلوقين، وحينئذ فإن آمال تلك الأمة فى توحيد صفوفها، وشعاراتها المرفوعة فى سبيل هذا التوحيد والتى تتعلق تارة بوحدة الدم وأخرى بوحدة التراب وثالثة بالمصير المشترك ـ سوف تذهب كلها أدراج الرياح مهما تشبث المتشبثون، أو تشدق المتشدقون

ومن مواطن هذا العدول أيضا قوله سبحانه:

﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرَ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بريح طَيْبَةَ وَفُرِحُوا بِهَا جَاءَتُهَا رِيحٌ عَاصِفَ وَجَاءَهُمُ الْمُوْجُ مِن كُلِّ مَكَانَ وَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعُوا اللَّهَ مُخْلَصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئُنَ أَنجَيْتَنَا مَنْ هَذَه لَنكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ [يونس: ٢٢].

فلقد بدأت الآية الكريمة بمخاطبة المخاطبين (يسيركم كنتم) ثم تحول النسق إلى الإحبار عنهم بضمير الغيبة (وجرين بهم) للقد التفت كثير من البلاغيين والمفسرين إلى هذا العدول، وتعددت آراؤهم في بيان سره، ومن أبرز هذه الآراء:

* أن فى العدول عن مخاطبتهم إعراضا عنهم، كأنه _ عـز وجل _ يذكر حالهم لغيرهم ليعجبهم منها، ويستدعى منهم مزيد الإنكار والتقبيح.

* أن الانتقال من الغيبة إلى الحضور يدل على مزيد من التقريب والإكرام؛ وبالتالى فإن العكس وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة يفيد في الآية الكريمة معنى المقت والتبغيض.

* أن هؤلاء قد حضروا وقت الركوب؛ لأنهم خافوا الهلاك وتقلب الرياح فناداهم نداء الحاضرين، ثم إن الرياح لما جرت بما تشتهى النفوس وأمنت الهلاك لم يبق حضورهم كما كان على ما هي عادة الإنسان إذا أمن غاب(١).

ولعنا نلاحظ أن مرد الاختلاف بين الآراء الثلاثة هو تعدد زوايا النظر إلى وجه انطباق معنى الغيبة بعد الحضور، أو لنقل (غيبة الحضور) على هـؤلاء الفرحين بالنعمة دون تذكر المنعم، فهم في منظور الرأى الأول كالأحمق المأفون الذى يشار إليه - في حضوره - تعجيبا من انحرافه وتحذيرا من شناءة مسلكه، وهم في منظور الثانى كالمبغض الممقوت الذى تتخطاه الأعين وتنصرف عنه النفوس فلا يحظى من جلسائه باهتمام ولا يظفر منهم بخطاب، وهم في منظور الأخير كالحاضر الشارد الذى استشعر الأمان في واقعه، فجمح به خياله وسبح به فكره بعيدا عن هذا الواقع غافلا عما حوله ومن حوله فيه.

⁽۱) انظر في الآراء المثلاثة: التفسير الكبير: جـ ۱۸٦/۲، تفسير أبي السعود، جـ٤/ ١٣٤، تفسير البيضاوي: جـ٣/ ٨٨٨، المثل السائر/ ١٦٨، البرهان في علوم القرآن: جـ٣/ ٨١٨.



ومع تسليمنا بأن الاختلاف بين تلك الآراء الثلاثة ليس اختلافا بالصواب والخطأ فإننا نميل إلى الرأى الأخير فيها؛ إذ إنه _ فيما نحس _ أكثر تبلك الآراء ملاءمة لسياق الآية الكريمة؛ فالمعنى الذى سار عليه فى تفسير كل من الخطاب والغيبة أعنى دلالة أولهما على تركيز الوعى واستحضار عظمة الخالق، ودلالة الثانى على الغفلة والتنكر _ هذا المعنى هو ما يتناغم مع دلالة الآية السابقة على تلك الآية:

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسِ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَّاء مستَّهُمْ إِذَا لَهُم مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلُنَا يَكُنْبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ [يونس: ٢١] وهو كذلك ما تقرره الآية التي سبقت الآيتين ببضع آيات في ذات السورة: ﴿ وَإِذَا مَسَ الْإِنسَانَ الضُرُّ دَعَانَا لَجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِما فَلَما كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَ كَأَن لَمْ يَدْعُنا إِلَىٰ ضُرَّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زَيْنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَ كَأَن لَمْ يَدْعُنا إِلَىٰ ضُرَّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زَيْنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٢].

ومن تلك المواطن كذلك قوله عز وجل في سورة الفاتحة:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبُّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ. إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٢ - ٥].

ففى الآية الأخيرة ﴿إياك نعبد. . ﴾ تحول إلى طريق الخطاب عن طريق الغيبة الذي وردت عليه الآيات السابقة عليها.

ومن أبرز ما ذكر في توجيه هذا التحول:

and the second of the second o

* أن الآيات الثلاث الأولى ثناء على الخالق عـز وجل، والثناء في الغيبة أولى، أما الآية الرابعة ﴿إياك نعبد. . ﴾ فهي دعاء والدعاء في الحضور أولى.

* أن المصلى يكون أجنبيا عند الشروع في الصلاة، فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة، ثم إنه تعالى كأنه يقوله له: حمدتنى وأقررت بكونى إلها ربا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد أنت، قد رفعنا عنك الحجاب فتكلم بالمخاطبة وقل: إياك نعد.

* أن ذكر صفات الخالق عز وجل يستتبع العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل: إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة.

* أن العبد عند شروعه في الصلاة ينوى حصول القربة، فإذا ما ذكر بعد هذا الشروع أنواعا من الثناء على الله اقتضى كرمه سبحانه إجابته في تحصيل تلك القربة من مقام العضور.



* أن مبتدأ الخلق الغيبة منهم عنه سبحانه، وقصورهم عن محاضرته ومخاطبته وقيام حيجاب العظمة عليهم، فإذا ما عرفوه بما هو له، وتوسلوا للقرب بالشناء عليه تأهلوا لمخاطبته ومناجاته (١).

وحرى بنا أن نشير إلى أنَّ هذه التوجيهات أو تلك النكات والأسرار - على تعددها - لا تتعارض، بل تتآزر في الكشف عما يوحى به الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب في هذا الموطن، بل إن دائرة الإيحاء في هذا الالتفات تتسع آفاقها لتستوعب فوق ما ذكرناه نكات وأسرارا أخرى يضيق المقام عن استقصائها. والحق أن قبول ظاهرة الالتفات لأكثر من توجيه، واحتمالها في الموطن الواحد لغير تفسير (وهوما يعنى حفول بنيتها بخصوبة الإيحاء وثراء الدلالة) هو - دائما - شأنها بل شأن غيرها من الظواهر التعبيرية في البيان القرآني، وهو أحد وجوه الإعجاز في هذا الكتاب الخالد الذي بقي وسيظل ثرى النبع، متجدد العطاء.

ومن المواطن التي تكرر فيها الالتفات بين الغيبة والخطاب قوله تبارك وتعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مَمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ خَالِكَ وَبَنَاتٍ خَالاَتكَ اللاَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْراَّةً مُوْمَّتَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا للنَّبِي إِنْ أَرَادَ النَّبِي أَن يَسْتَنكَحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلَمْنَا مَوْمُننَا عَلَيْهُمْ فِي أَزْوَاجَهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوراً رَحِيما ﴾ [الأحزاب: ١٥].

فلقد بدئ سياق الآية الكريمة بخطاب النبي على «أحللنا لك» ثم عدل عن ذلك إلى الإخبار عنه بطريق الغيبة «إن وهبت نفسها للنبي»، ثم عدل عن ذلك مرة أخرى إلى طريق الخطاب «خالصة لك».

وقد ذكر المفسرون في نكتة العدولين أنهما للإيـذان بأن ذلك الإحلال هو مما خص به النبي عليه وفي مجيء الغيبة بالاسم الظاهر «النبي» دلالة على أن الاختصاص تكرمة له لأجل النبوة، وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة للنبوة (٢).

ونود أن نضيف _ إلى ما لاحظه المفسرون _ نبكتة أخرى في ذلك العدول تتمثل في مدى معاضدته لما سيقت الآية من أجله، أعنى نفى الحرج عنه ﷺ في خصوصية

⁽۲) انظر: الكشاف جـ٣/ ٢٤٢، تفسير البيضاوي: جـ١٦٦/٤، تفسير أبي السعود: جـ ٧/ ١١٠.



⁽۱) انظر في تلك الآراء وغيرها: التفسير الكبير: جـ ٢٥٥/١ ـ ٢٥٦، الكشاف: جـ ١/ ١٠ تفسير أبي السعود: جـ ١٦/١، تفسير البيضاوي: جـ ١ / ٣١، البحر المحيط: جـ ٢٤/١، مفتاح العلوم/ ٨٧، الإيضاح/ ٧٧، المثل السائر/ ١٦٥، البرهان في علوم القرآن: جـ ٣٢٦ ٣٢٦ ـ ٣٢٧، الإتقان في علوم القرآن: جـ ٣٢٦ ٨٠. وجدير بـ الذكر أن تخصيص فائدة هذا العدول بالمـصلى في بعض تلك الآراء لا مبرر له؛ لأن قراءة الفاتحة ليست مقصورة على الصلاة.

ما أحل له؛ فلقد اختصه الخالق عز وجل دون المؤمنين بإحلال ما زاد عن أربع من الأزواج والمملوكات باليمين، واختصه ـ دونهم كذلك ـ بإحلال من تهب نفسها له، وبالتأمل نجد أن إحساسه رسي المناسومية (١) الثانية كان أشد منه مع الخصوصية الأولى، وذلك لسبين:

* أن الخصوصية الأولى تتعلق - فحسب - بعدد من أحللن له على بالزواج وملك اليمين، أما ذلك الإحلال في حد ذاته فإن غيره من المؤمنين يساركه فيه فوقد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم ، أما الخصوصية الثانية فإنها تتعلق بذات الإحلال بالهبة ؛ إذ هو له يكل خاصة (٢).

* أنه ﷺ لا يبذل شيئا في سبيل الإحلال بالهبة، وذلك خلافا للإحلال بالزواج أو بملك اليميسن؛ إذ هو في الزواج يبذل من ماله (آتيت أجورهن)، وفسى ملك اليمين يجاهد بالنفس والمال، فيغنم ـ من بين ما يغنم ـ هذا الإحلال.

لعل ذلك _ والله أعلم بمراده _ من أسرار الالتفات إلى النبية في "وهبت نفسها للنبي»، فكأن المولى عز وجل _ عن طريق ذلك الالتفات _ يقول له: اهدأ نفسا، واطمئن خاطرا، ولا يتضاعف إحساسك بالحرج من تلك الخصوصية، فقد آثرتك بها مقتضى نبوتك.

ولا يفوتنا هنا أن نلاحظ أن إيثار العدول إلى الغيبة بلفظ (النبي) يتآزر في دلالته مع وصف المرأة الواهبة نفسها بصفة الإيمان (وامرأة مؤمنة) فالإيمان - ضرورة - هو وصف لكل من وقع عليهن فعل الإحلال في الآية ولكن هذا الوصف قد أوثر ذكره مع الواهبة نفسها فحسب، وذلك ـ والله أعلم ـ كسى يتضافر مع العدول إلى لفظ النبي في رفع الحرج الذي قد يبلغ ذروته في صدره ولله نحو خصوصية الهبة، تلك التي قد يتقول عليه بشأنها من يتقول: وكأن الآية بهذا وذاك تعلن له: إن هذه الخصوصية هي ايثار سماوي، وإحلال إلهي، إيجابه الإيمان وقبوله النبوة، فعلا يكن في صدرك منها أدنى حرج.

⁽٢) ونحن بذلك نميل إلى الرأى الـقائل ـ استنادا إلى تلك الآية الكريمة ـ بعدم جـواز عقد النكاح بلفظ الهبة لاختصاصه على بمعنى الهبة ولفظها جميعا. انظر : السابق/ نفسه.



⁽۱) لقد اختلف العلماء في تحقق الهبة له على، في لقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله: لم يكن عند رسول الله على أحد منهن بالهبة. وقيل: السموهوبات أربع: ميمونة بنت الحرث، وزيبت بنت خزيمة أم المساكين الانصارية، وأم شريك بنت جابر، وخوله بنت حكيم. انظر: السابق/ نفسه، ولعل في العدول عن الإخبار بصيغة الماضى الدالة على تحقق الفعل في حالى النزواج وملك اليمين (آتيت ملكت) المعدول عن الإخبار بصيغة الماضى الدالة على تحقق الفعل في الدالة على الشك، ثم تنكير لفظة امرأة للى أسلوب الشرط المكرر في حال الهبة، ثم إيثار أداة الشرط «إن» الدالة على الشك، ثم تنكير لفظة امرأة لعل في ذلك كله ما يدعم رواية ابن عباس.

(ب) بين الغيبة والتكلم:

من المواطن القرآنية التي تتمثل فيها تلك الصورة قوله تبارك وتعالى:

﴿ قُلْ يِهِ أَيُّهَا النَّاسُ إِنِي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلاَّ هُو يُحْدِي وَيُميتُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ . . . ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

فلقد جرى الأسلوب على طريقة التكلم في إعلان الرسول على عن رسالته للناس الناس الله إليكم ، ثم تحول إلى طريق الغيبة _ الاسم الظاهر _ عند دعوتهم إلى الإيمان ﴿فَامَنُوا بِالله ورسوله ﴾ ؛ إذ لو جرت الآية الكريمة على نسق واحد لقيل: فآمنوا بالله وبي. وقد ذكر البلاغيون (١) لهذا التحول نكتتين:

الأولى: دفع التهمة عن شخص الرسول والدلالة على أنه لا يدعو إلى الإيمان به لذاته، بل إلى اتباعه بوصفه (رسولا) اصطفاه الله سبحانه كى يبلغ الناس شريعته، ويهديهم إلى نهجه القويم.

الثانية: أن التعبير بالاسم الظاهر (رسوله) قد هيأ لاتباعه بالصفات التي أجريت عليه في الآية الكريمة من كونه ﷺ نبيا أميا يؤمن بالله وكلماته، وهي صفات تؤدى دورها في إقناع الناس لو تأملوا بما يدعوهم إليه من إيمان

ومن مواطن تلك الصورة أيضا قوله عز وجل:

﴿ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدُ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فَجَاجًا سُبُلاً لَعَلَهُمْ يَهْتَدُونَ * وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ * وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلِّ فِي فَلَكَ يَسْبُحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣١ - ٣٣].

حيث جاءت الآية الثالثة بطريق العيبة ﴿وهو الذي خلق﴾ عدولا عن طريق التكلم «وخلقنا» الذي جرى عليه السياق في الآيتين الأوليين.

وبداية نود أن نلاحظ أن العدول عن التكلم إلى الغيبة في الآية الثالثة قد واكبه (وتآزر معه كما سنرى) عدول معجمي يتمثل في إيثار الفعل «خلق» في تلك الآية دون الفعل «جعل» الذي ورد ثلاث مرات في الآيتين الأوليين.

والتساؤل الآن هو: إن كلا من الفعلين يدل على معنى الإنشاء أو الإيجاد، فما الفارق بينهما في تأدية هذا المعنى؟ وإذا كان هذا الفارق هو سر العدول عن فعل الجعل

⁽۱) انظر: المثل السائر/۱٦۸، الكشاف: جـ٧/ ٩٨، تفسير البيضاوى: جـ٣/ ٣٠، تفسير أبى السعود جـ ٣/ ٢٨١: البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٢٨٠، الإتقان في علوم القرآن: جـ٧/ ٨٥٠.



إلى فعل الخلق في الآيات السابقة فما العلاقة بين هذا العدول والعدول عن طريق التكلم إلى طريق الغيبة فيها؟

لقد ذكر المفسرون أن الفرق بين الخلق والجعل هو أن الأول يتضمن معنى التقدير والإبداع من عدم، أما الثاني ففيه معنى التضمين كإنشاء شيء من شيء (موجود أصلا)، أو تصيير شيء شيئا، أو نقله من حال إلى حال(١).

وأود أن أضيف إلى ماذكره المفسرون فارقا آخر بين الجعل والخلق يتجلى بوضوح في السياقات القرآنية التي تدور (كالآيات السابقة) حول اللفت إلى مشاهد الكون وآياته إثباتا لقدرة الخالق عز وجل، وتدليلا على ما هيأه لعباده من واسع الرحمة وسابغ النعم؛ إذ بتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن هذه المشاهد والآيات حين ترد مع الفعل «جعل» فإن الجانب المحسوس أو الشكل الماثل فيها يكون هو موطن اللفت ومناط الاعتبار - أما عند ورودها مع الفعل «خلق» فإن اللفت لا يكون إلى هذا الجانب المحسوس بل إلى ما وراء تكوينه من لطيف الحكمة وخفي التدبير.

ففى الآيتين الأوليين من آيات الأنبياء السابقة كان اللفت _ مع فعل الجعل _ إلى الهيئات المحسوسة التى تعاينها فى شموخ الجبال، وتمهيد الفجاج، ونطالعها فى ارتفاع السماء كالسقف المحفوظ بغير عمد، أما فى الآية الثالثة _ حيث العدول إلى فعل الخلق _ فلم يكن اللفت إلى الجانب المحسوس أو المشاهد من الليل والنهار والشمس والقمر أعنى جانب الظلمة والنور _ بل إلى القدرة الخفية التى بها يتعاقب الليل والنهار، وتدور الشمس والقمر.

لقد تأكدت لدينا هذه الملاحظة في ضوء ما يلي:

*لقد ذيبات الآيتان الأوليان بقوله عز وجل في الأولى ﴿ . لعلهم يهتدون ﴾ وقوله في الثانية ﴿ . وهم عن آياتها معرضون ﴾ . والمراد بالاهتداء في التذييل الأول هو الاهتداء الحسى للسائر الذي لا يضل طريقه فيصل إلى غايته التي يقصدها من سيره مستأنسا بالسبل الفجاج مسترشدا بمعالم البجبال والمراد بآيات السماء في التذييل الثاني _ فيضلا عن انتصابها سقفا محفوظا _ ما زينت به من نجوم وكواكب وشمس وقمر . أي أن الآية الكريمة بهذا التذييل تنعي على الكفار إعراضهم عن تلك الآيات الظاهرة (٢) للحس الماثلة للعيان التي لو تأملوها حق التأمل لاعترفوا بعظمة الخالق

(٢) يقول الراغب: «الآية هي العلامة الظاهرة، وحقيقة لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره، فمتى أدرك مدرك الظاهر منها علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته؛ إذ كان حكمها سواء». المفردات / ٣٣ وانظر بصائر ذوي التمييز جـ١/٣٣ .

سبحانه، ودانوا بالعبودية له عز وجل وحده _ أما الآية الثالثة فقد ذيلت بجملة ﴿كل في فلك يسبحون﴾، وقد ذكر المفسرون(١) أن هذه الجملة هي حال من الشمس والقمر، ومعلوم أنا وإن رأينا الشمس والقمر فإنا لا نرى كيف يسبح كل منهما في فلك.

* لقد ورد الفعل «جعل» متعلقا بالليل والنهار والسمس والقمر في سياقات أخرى متعددة في القرآن الكريم، وبتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن المظهر المحسوس في تلك الظواهر الكونية هو مثار اللفت وموطن العبرة، فلنتأمل على سبيل المثال قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلُ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرةً ... ﴾ [الإسراء: ١٢] - أو قوله: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلُ الشَّمْسُ صَيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ... ﴾ [يونس: ٥] - أو قوله: ﴿ وَجَعَلَ الشَّمْسُ سَرَاجًا ﴾ [نوح: ١٢] - أو قوله: ﴿ وَجَعَلَ الشَّمْسُ سَرَاجًا ﴾ [نوح: ١٢] - أو قوله: ﴿ وَجَعَلَ الشَّمْسُ سَرَاجًا ﴾ [الفرقان: ١١] .

نستطيع القول إذن: إن العدول عن فعل الجعل إلى فعل الخلق في آيات الأنبياء يرجع إلى المخالفة بين اللفت إلى الشكل المحسوس الذي يبده الحس المستبصر في الآيتين الأوليين، واللفت إلى ما يكمن خلف هذا الشكل من حكم وأسرار في الآية الثالثة، وبناء على ذلك نستطيع القول بأن نكتة العدول عن ضمير التكلم في "جعلنا" إلى ضمير الغيبة في «خلق» هي ملاءمة طريق التكلم (وهو قرين الحضور والمشاهدة) لحسية الاستدلال على عظمة الخالق في الآيتين الأوليين، وملاءمة طريق الغيبة (وهو قرين التواري والخفاء) لعقلانية هذا الاستدلال في الآية الثالثة، وبهذه الملاءمة وتلك تؤدي المخالفة بين الضميرين دورها في هذا السياق الذي يلفت الأبصار ويستثير البصائر والعقول إلى تأمل تلكم المشاهد الكونية الدالة على قدرته سبحانه وعلى أنه _ جل شأنه _ هو الظاهر والباطن.

ونود أن نبادر بالإشارة إلى أن هذا الذى نلاحظه فى آيات الأنبياء من ارتداد المخالفة بين ضميرى الخطاب والغيبة فيها إلى المخالفة بين المشاهد المحسوس والخفى غير المحسوس ـ يقدم فيما نحس (والله أعلم) تفسيرا يكاد يكون مطردا للعدول عن كل منهما إلى الآخر فى غير هذا الموطن: لنتأمل ـ على سبيل المثال ـ قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ انْتِيَا طَوْعًا أَوْ كُرْهًا قَالَتَا



أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَ سَبِعِ سَمُواتٍ فِي يُومَيْنِ وأُوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرُهَا وزَيَّنَا السَّمَاءِ الدُّنيا بِمَصَابِيحِ وحفْظًا ذلك تقدير الْعزيز الْعليم ﴾ [فصلت: ١٧، ١٢].

ففى إسناد الفعل (وزينا) إلى ضمير المتكلم سبحانه عدول عن إسناده إلى ضمير الغيبة الذى أسندت إليه الأفعال السابقة عليه (استوى _ قال _ فقضى _ أوحى). وقد ذكر البلاغيون في تفسير هذا العدول آراء منها:

* أن طائفة من الناس غير المتشرعين يعتقدون أن النجوم ليست في السماء الدنيا، وأنها ليست حفظا ولا رجوما، فلما صار الكلام إلى ههنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس؛ لأنه مهم من مهمات الاعتقاد وفيه تكذيب للفرقة المكذبة المعتقدة بطلانه (۱).

* أن الأفعال المذكورة في هذا السياق نـوعان: أحدهما: وجه الإخبار عنه بوقيوعه في الأيام المذكورة، وهو خلق الأرض في يومين، وجعل الرواسي من فوقها. . ثم الإحبار بأنه استوى إلى السماء فأتى في هذا النوع بضمير الغائب عطفا على أول الكلام في قوله: ﴿ قُلْ أَنْنَكُمْ لَتَكُفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضُ في يَوْمَيْن ... ﴾ [فصلت: ١] ، والثاني قصد به الإخبار مطلقا من غير قصد مدة خلفه، وهو تزيين السماء الدنيا بمصابيح، وجعلها حفظا فإنه لم يقصد بيان مدة ذلك بخلاف ما قبله، فإن النوع الأول يتضمن إيجادا لهذه المخلوقات العظيمة في هذه المدة اليسيرة، وذلك من أعظم آثار قدرته، وأما تزيين السماء الدنيا بالمصابيح فليس المقصود به الإخبار عن مدة خلق النجوم فالتفت من العيبة إلى التكلم فقال: «وزينا»(١). . . إلى غير ذلك من الأراء التي نؤثر عليها ما لاحظناه من قبل من ارتداد العدول في تلك الصورة (تكلم - غيبة) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس أو المشاهد وغير المشاهد؛ فالأفعال في الآيتين مسندة كلها إلى الخالق عز وجل، غير أن الأفعال السابقة على فعل الزينة (استوى _ قال _ أوحى). . . _ هي أفعال غيبية حدثت في الأزل البعيد ولا سبيل إلى الإقرار بنسبتها إليه سبحانه إلا صدور الإخبار عنها منه تبارك وتعالى _ أما فعل الزينة فإنه بآثاره المشاهدة وعبجائبه المرئية في صفحة السماء ماثل للحس جلى للعيان، لا يماري في نسبته إلى الخالق عـز وجـل إلا مكابر لجوج، ومن ثم فإن في العـدول في إسناد هذا الفعل عن الغيبة إلى التكلم حفزا للهمم ولفتا للأنظار إلى تأمل آثاره، والتفطن لعجائب صنع الله فيها؛ إذ إن هذا التأمل هو طريق الاقتناع المطمئن، والتسليم بنسبة الأفعال المذكورة كلها _ لا فعل الزينة وحده _ إلى الخالق عز وجل قياسا للغائب منها على الحاضر، والخفي المستور على المحسوس المشاهد.

⁽٢) انظر البرهان في علوم القرآن: جـ٣٢١ ـ ٣٢٢.



⁽١) المثل السائر/ ١٦٦.

ولنتأمل كذلك قوله عز وجل:

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسُلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مِّيِّتَ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدُ مَوْتُهَا كَذَلَكَ النُّشُورُ ﴾ [فاطر: ٩].

حيث أسند فعل الإرسال إلى ضمير الغيبة، ثم عدل (١) عن ذلك إلى ضمير التكلم عند إسناد فعلى السوق والإحياء.

لقد ذكر الزمخشرى في بيان سبب هذا العدول أنه «لما كان سوق السحاب وإحياء الأرض من الدلائل على القدرة الباهرة قيل: فسقنا وأحيينا معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه»(٢).

وقد أضاف الزركشي إلى ذلك سببا آخر مؤداه: أن هناك فرقا بين فعل الإرسال وفعلى السوق والإحياء، وهو أن الفعل الأول لم يذكر له سبب أما الفعلان الآخران فقد ذكرت أسبابهما في غير هذه الآية من اخضرار الأرض وإخراج الثمرات _ وقد جرى البيان القرآني على الإخبار عن مثل هذين الفعلين بنون التعظيم الدالة على أن له جندا وخلقا قد سخرهم في ذلك (٣).

وذهب باحث معاصر إلى أن سبب العدول في الآية الكريمة هـ و إحداث اليقظة «عند هذا المقطع المهم من مقاطع المعنى؛ لأن سوق السحاب إلى الأرض الميتة فتحيا ضرب من قسمة الأرزاق فناسب أن ينتقل الإسناد إلى ضمير ذى الجلالة. ثم يقول: الالتفات هنا يشير إلى أن الله سبحانه يسوق السحاب بذاته العلية، ويقسمه رحمة ورزقا بيديه ولا يدع ذلك لأحد من خلقه»(٤).

والواقع أن الآراء الثلاثة _ فيما نحسب _ لا تفسر العدول في الآية الكريمة بقدر ما تثير التساؤل عنه من جديد، فمما لا مراء فيه أن سوق السحب هو أحد الظواهر الكونية الدالة على قدرة الخالق، وأن لتوجيه تلك السحب إلى بقعة من الأرض دون أخرى أثره الفعال في قسمة الأرزاق، وأن هذا السوق هو مما اختص به الخالق _ سبحانه _ دون المخلوقين، ولكنا نسأل: ألا يتصف إرسال الرياح (وهي مثيرة السحب ووسيلة سوقها) بكل تلك الأوصاف؟ فما وجه المخالفة بينها في الإسناد إذن؟ وإذا سلمنا مع



⁽۱) يلاحظ أن في الآية الكريمة عــدولا آخر في مجال الصيغ، حيث بدأت بصيـغة الماضي في «أرسل» ثم عدل عنها إلى صيغة المضارع «فتثير»، ثم عاد إلى صيغة الماضي مرة أخرى (فسقنا ـ فأحيينا).

⁽٢) الكشاف: جـ ٣/ ٢٧٠.

⁽٣) انظر البرهان في علوم القرآن: جـ/ ٣٢٠.

⁽٤) خصائص التراكيب/ ١٩٩.

الزركشى بأن الفرق بين فعل الإرسال وفعل السوق هو أن أولهما لم تذكر له أسباب (١) - إدا سلمنا بذلك فسيظل التساؤل واردا عن السبب في إسناد الفعل ذي الأسباب إلى ضمير التكلم والمجرد منها إلى ضمير الغيبة مع أن فاعل الفعلين هو الخالق عز وجل؟

إن الذى نطمئن إليه فى تفسير هذا العدول هو ما سبق أن لاحظناه من قبل من ارتداده فى هذه الصورة (تكلم - غيبة - أو العكس) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس من الأحداث أو الظواهر؛ فنحن لا نرى فعل إرسال الرياح ولا نرى كيف تثير الرياح السحب، وإنما نرى السحب ذاتها مسوقة، والأرض حية تكسوها الخضرة ويزينها النبات بعد أن كانت مواتا جامدة، ومن ثم كان التعبير عن الإرسال بطريق الغيبة، وعن السوق والإحياء بطريق التكلم أو الحضور.

ففى ضوء ذلك التفسير تتجلى القيمة التعبيرية لهذا العدول فى الآية التى بين أيدينا الآن، وفى الآية الأخرى التى تلفت (٢) مثلها إلى تلك الظواهر الكونية المتعاقبة. وهى قوله سبحانه:

﴿ وَهُو الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَتْ سَحَابًا ثَقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَد مَيّت فَأَنزُلْنَا بِهِ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ مَيّت فَأَنزُلْنَا بِهِ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ مَيّت فَأَنزُلْنَا بِهِ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٧٠].

فالآيتان مسوقتان لإثبات حقيقة البعث، تلك التى أنكرها الملحدون وتجادل فيها المجادلون استبعادا لصيرورة الشيء إلى نقيضه، وتحول العظام التى رمّت وبليت بعد أن فارقتها الحياة إلى أجسام نابضة بالحياة.. ومن ثم كان تشبيه البعث في الآيتين(٣) بتلك الظواهر التي تبدأ بإرسال الرياح وتنتهى بإحياء الأرض والمتى بدأ التعبير عنها بطريق الغيبة ثم تحول إلى طريق التكلم؛ إذ في هذا وذاك تأكيد لإثبات حقيقة البعث، ودحض لإنكار منكريه _ فإذا كانت تلك الظواهر التي يتولد فيها المحسوس من غير المحسوس، وتتدفق بها الحياة من الموات _ لا سبيل إلى إنكارها أو الجدل في إسناد القدرة عليها إلى بارئ الكون ومبدع الحياة فكذلك النشور.



⁽۱) متغاضين بطبيعة الحال عن حقيقة أن الأفعال الثلاثة التي ذكرت بعد فعل الإرسال هي أسباب له بالمعنى الذي قصده الزركشي؛ إذ بتأمل الآيات الكريمة التي أوردها في هذا الموطن يتبين لنا أنه يريد بسبب الفعل ما يترتب عليه، فإذا كانت أسباب سوق السحاب هي إنزال المال فاخضرار الأرض وإخراج الثمرات فإن أسباب إرسال الرياح هي هذا السوق وكل مايترتب عليه من نتائج.

⁽۲) مع تلاقى الآيتين في هذا اللفت وفي العدول عن الغيبة إلى التكلم فإنهما تختلفان في بعض ظواهر الأداء. انظر في توجيه ذلك: درة التنزيل/١٤٧ ـ ١٤٨، أسرار التكرار في الـقرآن/ ٨١، ملاك التأويل: حدا/ ٣٨١ ـ ٣٨٤.

ولنتأمل كذلك قوله سبحانه وتعالى:

﴿ وَهُو اللَّذِي أَرْسُلِ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِلُحْمِي بِهُ بلدة مَّيْتًا ونُسْقيهُ مَمًا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسَى كَثْيرًا ﴾ [الفرقان: ٤٨، ٤٤].

ففى الآية الأولى عدول عن ضمير الغيبة فى «أرسل الرياح» إلى ضمير التكلم فى ﴿وَأَنزَلْنَا مِن السِماء ماء﴾، والسر فى ذلك _ والله أعلم _ أن الجانب المحسوس فى نعمة إنزال الماء هو مناط اللفت ومدار العبرة فى هذا الموطن، ومما يؤيد ذلك فى الآيتين:

* وصف الماء في الأولى بكونه (طهورا) فمعلوم أن طهارة الماء هي صفة محسوسة فيه يستدل على عكسها برؤية لونه أو تذوق طعمه أو شم رائحته.

* وصف الأنعام والأناسى فى الآية الثانية بكونهم (كثيرا)؛ إذ من المعلوم أن جميع الناس والأنعام له أكثرهم له يسقون الماء، ومغزى ذلك أن المراد فى الآية هم تلك الطوائف التى حرمت نعمة الماء فى الأرض فعاشت حياتها على هذا الماء النازل من السماء، تترقبه فى تطلع، وتتأمل مشهد نزوله فى لهفة.

ولعلنا ـ بناء على ذلك ـ نستطيع إدراك السر في إسناد فعل الإنزال إلى ضمير الغيبة في قوله تبارك وتعالى :

﴿ وَالَّذِي نِزَلَ مِنَ السَّماء مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بِلْدَةً مَيْنَا كَذَلِكَ تُخْرِجُونَ ﴾ [الزخرف: ١١] _ أو في قوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنزُلَ مِنَ السَّمَاء مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْء فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَبًا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُثْرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قَنُوانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ...﴾ خضرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُنْ أَعْنَابٍ... ﴾ [الأنعام: ٩٩] أو في قوله: ﴿ ... وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مَن نَبَات شُتَى ﴾ [طه: ٣٠] أو في قوله: ﴿ ... وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاء مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةً ... ﴾ [النمل: ١٠] .

ولتوضيح ذلك نود أن نلاحظ ما يلى:

* أن فعل الإنزال قد ذكر في آية الفرقان بوصفه مسبّباً عن إرسال الرياح، أما في تلك الآيات فقد ذكر بوصفه سببا للأحداث التالية له فيها.

* بينما ورد هذا الفعل في آية الفرقان ملتفتا إليه، ورد في تلك الآيات ملتفتا عنه.

* كان موطن العبرة في آية الفرقان _ كما رأينا _ هو الجانب المحسوس في الماء



النازل من السماء، أما في تلك الآيات فإن العبرة لا تتعلق بالماء في ذاته، بل بما يترتب عليه من إحياء الأرض أو إخراج النبات، أو لنقل: إن الماء المراد في تلك الآيات التي أسند فيها فعل إنزاله إلى ضمير الغيبة ليس هو الماء المرئي المحسوس الذي نطالع نزوله من السماء وتسقاه الأنعام والأناسي، بل هو الماء الذي تسرب في باطن الأرض، وسلكه الخالق عز وجل فيها ينابيع، فأصبح سببا خفيا لإمدادها بأسباب الحياة الماثلة في خضرة النبت ونضارة الثمار.

(جـ) (بين التكلم والخطاب):

فى محاولتنا المتواضعة لاستقصاء مواطن الالتفات فى القرآن الكريم (فى الثبت الملحق بهذا البحث) لم نجد إلا موطنا واحدا للالتفات فى تلك الصورة (تكلم خطاب)، والواقع أن الالتفات فى هذه الصورة مما يندر تحققه فى لغة الكلام، وذلك للتوازى أو التباين التام بين موقفى الخطاب والتكلم؛ ففى الموقف أو السياق الواحد لا يتصور أن يكون الشخص الواحد - إلا على نحو من أنحاء التجوز - متكلما ومخاطبا، أو مرسلا ومستقبلا فى آن واحد، وقد سبق أن رأينا أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كان المراد بالمتلفت إليه هو عين المراد بالمتلفت عنه.

أما هذا الموطن المشار إليه فهو قول الحق تبارك وتعالى على لسان الرجل المؤمن الذي جاء ينصح قومه بعد تكذيبهم للرسل:

﴿ اتَّبِعُوا مَن لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ. وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [يس: ٢١، ٢٢].

على أن هنأك من البلاغيين من ذهب إلى أن هذا الموطن لا يعد من الالتفات؛ وذلك لعدم اتحاد المعنى أو الجهة بين الخطاب في الآية الأولى والتكلم في الثانية؛ إذ إن المتكلم هو الرجل المؤمن، والخطاب لقومه لا له بدليل إسناد فعل الرجوع إلى ضمير الجمع (١).

أما الذين ذهبوا إلى أنه من الالتفات فقد اختلفوا في تحديد صورته:

* فهو - فى رأى - التفات من التكلم إلى الخطاب؛ إذ إن الضميرين هما للمتكلم، ولكنه عبر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين، وكان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: وإليه أرجع، وفى ذلك شدة تحذير لقومه وتنبيه إلى أنهم صائرون إلى الله وراجعون إليه (٢).

⁽٢) انظر: الإيضاح/ ٧٥، شروح التلخيص: جـ١/٢٦، خصائص التراكيب/١٩٦.



⁽١) انظر: البرهان في علوم القرآن: جـ٣ /٣٠٥. الإتقان في علوم القرآن: جـ٧/ ٨٥.

* وهو - في رأى آخر - التفات من الخطاب الذي جرى عليه السياق في الآية الأولى ﴿اتبعوا من لا يسألكم أجرا. ﴾ إلى التكلم في صدر الآية الثانية ﴿وما لى لا أعبد الذي فطرني ﴿ وقد كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: وما لكم لا تعبدون الذي فطركم، بدليل قوله وإليه ترجعون (١) ، وفائدة الالتفات - بحسب هذا الرأى - هي إظهار تلطف الرجل المؤمن بالمخاطبين، حيث أورد الكلام في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم، وذلك أدخل في إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد نفسه (٢).

وعندى أن هذا الرأى الأخير هو أرجح الآراء، أما الرأى الأول القائل بأن التحول إلى الخطاب في الآية الثانية ليس من قبيل الالتفات فغير مسلم به؛ إذ إن فيه إغفالا للالة الواو الواقعة في صدر تلك الآية؛ فلو سلمنا مع أصحاب هذا الرأى باختلاف جهتى الخطاب والتكلم، وأن الخطاب في الآية الأولى للقوم، والمتكلم في الثانية هو الرجل المومن لو سلمنا بذلك فلن تكون بين الآيتين حينئذ علاقة تبرر عطف الثانية على الأولى بالواو المفيدة لمعنى الجمع.

أما الرأى الثانى (المبنى على أن الضميرين للمتكلم) ففيه إغفال لوحدة السياق الذى وردت فيه الآيتان، والذى تتابعت وحداته وتآزرت عناصره فى تصوير حرص الرجل المؤمن على هداية قومه، فهذا السياق من أوله إلى آخره سياق خطاب موجه من ذلك الرجل إلى هؤلاء القوم، أما ما ورد على لسانه بطريق التكلم من تساؤله بصيغة الاستفهام الاستكارى عن عدم عبادته للذى فطره، أو عن اتخاذه من دونه آلهة لا تضر ولا تنفع (٣) فإنه لا يعنى بذلك نفسه (بمقتضى كونه رجلا مؤمنا) بل قومه الذين يسلك معهم هذا المسلك التعريضي لشديد حرصه على هدايتهم (٤)، وهو ضرب من التلطف فى تقديم النصح وإسداء الموعظة لا يحسنه في كل عصر إلا الدعاة المخلصون الذين يدفعهم إيمانهم بدعوتهم وحرصهم الصادق على إبلاغها إلى إلطاف مداخلهم إلى نفوس من يدعونهم لإزاحة ما يغلفها من شوائب العناد، واقتلاع ما تأصل فيها من جذور الضلال.

ومما هو جدير بالإشارة إليه في هذا المقام أن بعض البلاغيين قد مثلوا للالتفات

 ⁽٤) ولعل في قوله في الآية الأخيرة التي يعلن فيها إيمائه: ﴿آمنت بربكم﴾ دون آمنت بربي ما يؤكد هذا الحرص لديه.



⁽١) فبناء على هذا الرأى يكون قوله ﴿وإليه ترجعون﴾ التفاتا آخر عن التكلم إلى الخطاب.

⁽٢) انظر: الكشاف: جـ٣/ ٢٨٣، شروح الـتلخيص: جـأ/٤٦٧، الـمثل السـائر/١٦٦، تفسـير أبي السعود: جـ٧/ ١٦٤.

 ⁽٣) وذلك في قبوله عز وجل على ليسانه: ﴿ أَأْتَخَذَ مِنْ دُونَهُ آلَهَةً إِنْ يَرِدُنُ السرحمن بضر لا تَبْغَنِ عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون. إني إذًا لفي ضلال مبين. إني آمنت بربكم فاسمعون ﴾ ـ يس: ٢٣ ـ ٢٥ .

فى هذه الصورة (بين التكلم والخطاب) بمواضع أخرى سوى هذا الموضع السابق فى القرآن الكريم، غير أننا بتأمل هذه المواضع لم نجد من بينها ما تنطبق عليه تلك الصورة.

فلقد مثل لها الزركشي بقول الحق تبارك وتعالى على لسان سحرة فرعون: ﴿ ... فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا . إِنَّا آمَنَا بِرَبِّنا . . . ﴾ [طه: ٢٧، ٢٧] . ثم عقب على ذلك قائلا:

"وهذا إنما يتمشى على قول من لم يشترط أن يكون المراد بالالتفات واحدا، فأما من اشترطه فلا يحسن أن يمثل به، ويمكن أن يمثل بقوله تعالى: ﴿ ... قُلِ اللّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلُنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ [يونس: ١١] على أنه سبحانه نزل نفسه منزلة المخاطب»(١).

والواقع أن كلا من الآيتين ـ لا الأولى فقط ـ لا تتمثل فيها صورة الالتفات عن الخطاب إلى التكلم، وذلك لأن المخاطب فيهما غير المتكلم، وعلى ذلك فليس في الأولى التفات أصلا، أما الثانية ففيها التفات ماثل في التعبير عن الذات العلية بضمير التكلم «إن رسلنا» بعد التعبير عنها بلفظ الجلالة «قل الله»، أي أنه التفات عن الغيبة إلى التكلم لا عن الخطاب إلى التكلم.

وقد مثل السيوطى للالتفات عن التكلم إلى الخطاب بقوله سبحانه: ﴿ وَأَنْ أَقَيمُوا الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُو الّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٧٧] _ كما مثل له الزركشى بقوله عز وجل : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مَبْينًا . لَيغْفَرَ لَكَ اللّهُ مَا تَقَدَّمُ مِن ذَنْبِكُ وَمَا تَأْخُر . . . ﴾ [الفتح: ١، ٢] وبقوله سبحانه: ﴿ . . . رَحْمَةً مّن رَبّك . . . ﴾ [الكهف: ٢٨] _ ، وقوله: ﴿ . . . كُلُوا مِن رُزْق رَبّكُمْ . . . ﴾ [سبأ: ١٥] _ وقوله: ﴿ ادْعُوا رَبّكُمْ تَضرُعًا وَخُفْيَةً . . . ﴾ [الأعراف: ٥٠] _ وقوله: ﴿ اللّهِ مَا اللّهِ مَا اللّهِ مَا اللّهُ مَا اللّهُ مِنْ اللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ وَاللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ مَا اللّهُ وَلّهُ اللّهُ وَاللّهُ مَا لَهُ وَلّهُ إِلّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلَا اللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلَا اللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلَا اللّهُ وَاللّهُ وَلَّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلَهُ وَلّهُ وَلَّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلّهُ لَا لَا لَاللّهُ وَلّهُ اللّهُ وَلّهُ وَ

وبتأمل هذه الآيات جميعها يتبين لنا مدى الخطأ في الاستشهاد بها على الالتفات عن التكلم إلى الخطاب؛ وذلك لأن الخطاب في آية الأنعام في ﴿وأن أقيموا الصلاة﴾ هو من الخالق سبحانه، لا من هؤلاء الذين أعلنوا امتثالهم للأمر بالإسلام «لنسلم» ومعلوم أن الالتفات لا يتحقق في تلك الصورة إلا إذا كان موجّه الخطاب هو المتكلم ذاته.

⁽٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن: جـ٢/ ٨٥، البرهان في علوم القرآن: جـ٣١٦/٣٠



⁽١) البرهان في علوم القرآن: جـ ٣ /٣١٧.

وأما آية الفتح فإن الالتفات فيها ليس عن التكلم إلى الخطاب بل عن التكلم في ﴿إِنَا فَتَحْنَا﴾ إلى الغيبة في ﴿لِيغفر لك الله﴾.

وأما بقية الآيات فليس فيها التفات أصلا، فضمير الخطاب في ﴿رحمة من ربك ﴾ لا يعود على السخالق سبحانه حتى يمكن القول بأن هذا التعبير هو عدول عن التكلم ﴿رحمة منا ﴾، ومثل ذلك يقال في الآيات الأخرى، هذا فضلا عن أن أيا منها لم يسبق بسياق جار على طريق التكلم يتسنى معه القول بأن ثمة التفاتا عنه.

(د) بين الإضمار والإظهار:

فى ثنايا حديث البلاغيين عما أسموه «مخالفة مقتضى الظاهر» ورد ذكر التبادل بين الإضمار والإظهار بوصفه لونا من ألوان تلك المخالفة، وبتأمل الشواهد والأمثلة التي ساقها(١) البلاغيون للمخالفة في هذا اللون يتبين لنا أنها تـتمثل عندهم في ثلاث صور هي:

١ ـ وضع الضمير موضع الاسم الظاهر:

وذلك كما في قول عالى: ﴿ قُلْ هُو َ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاض: ١] وقوله سبحانه: ﴿ . . فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ اللَّهِ فِي الصّدُورِ ﴾ [الحج: ٢٠] _ وقوله: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُواً لَجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ . . ﴾ [البقرة: ٢٠] _ فليس هناك ما يعود عليه ضمير الشأن في الآية الأولى، أو ضمير القصة في الثانية، أو الضمير في (نزله) في الثالثة، ومن ثم فإن ورود كل من الضمائر الثلاثة يسعد حروجا على مقتضى الظاهر.

٢ _ إظهار ما سبق إظهاره:

وذلك كما في قول عبارك وتعالى: ﴿ فَبَدُلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرِ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاء بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [البقرة: ٥٠] _ وقوله سبحانه: ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ... ﴾ [الإسراء: ١٠٠] _ وقوله: ﴿ أُولْنَكَ حَزْبُ اللّه أَلْا إِنَّ حَرْبُ اللّه هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [المجادلة: ٢٢] _ فلقد كان مقتضى الظاهر أن يقال في الآية الأولى: فأنزلنا عليهم، وفي الثانية: وبه نزل، وفي الثالثة: ألا إنهم هم المفلحون.

⁽۱) انتظر مفتاح العملوم: ۸۰ ـ ۸۸ ، الإيضاح: ۷۲ ـ ۷۳، المثل السمائر /۱۷۳ ، الإتقان في علوم القرآن: جملا ۷۲۷ ـ ۲۷۹ . خصائص التراكيب: ۱۸۰ ـ ۱۹۱، فن البلاغة: ۲۷۶ ـ ۲۷۹ .



٣- إظهار المضمر:

وذلك مثل قوله عز وجل: ﴿ وَإِن نَكَثُوا أَيْمَانَهُم مَن بعدَ عَهدهِم وطَعَنُوا فِي دينكُم فَقَاتَلُوا أَنَمَةَ الْكُفُرِ... ﴾ [التوبة: ١٢] _ وقوله: ﴿ وَعَجَبُوا أَنْ جَاءَهُم مُنذرٌ مَنَّهُمْ وقَالَ الْكَافِرُونَ هذا ساحرٌ كَذَابٌ ﴾ [ص: ٤].

ففى صدر كل من الآيستين ورد التعبير بالمضمير (نكثوا ـ وعجبوا) ومن ثم كان مقتضى الظاهر أن يكرر فيقال في الأولى: فقاتلوهم، وفي الثانية: وقالوا.

وبتأمل هذه الصور الثلاث يتبين لنا أن الأخيرة منها - فحسب - هى التى تعد من قبيل الالتفات حسب تحديدنا لمفهومه فى الفصل الأول من هذا البحث، فقد سبق أن ذكرنا أن المخالفة الالتفاتية لا تكون إلا بين عنصرين ماثلين فى نسق التعبير، وهذا ما لا يتحقق إلا فى صورة إظهار المضمر، أما وضع الضمير موضع الاسم الظاهر أو إظهار ما سبق إظهاره فإن المخالفة فيهما ليست لعنصر لغوى متجسد فى الكلام بل لقاعدة «تقديرية» فى نظام اللغة (١)، ومن ثم فإنهما لا تعدان من صور الالتفات.

وجدير بالذكر أننا قد جرينا في الثبت الملحق بهذا البحث على قصر هذه الصورة من صور الالتفات (إظهار المضمر) على إظهار ضمير الغيبة دون إظهار ضمير التكلم أو ضمير الخطاب؛ وذلك لتحرى الدقة في وصف طبيعة المخالفة المترتبة على ذكر الاسم السابق؛ إذ في مثل قوله عز وجل:

﴿ . . . وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِنْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢٠] - وقوله:

﴿ ... وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظُلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ ... ﴾ [النساء: ١٦] _ يؤدى الاسم الظاهر (ربك _ الرسول) معنى الغيبة (٢)، ومن ثم فإن المخالفة التي ترتبت على ذكره في الآية الأولى هي (تكلم _ غيبة) وفي الآية الثانية هي (خطاب _ غيبة). أما في مثل قوله عز وجل:

⁽٢) الملتفت عنه في الآية الأولى هو ضمير التكلم في «وجعلنا» وفي الآية الثانية هو ضمير الخطاب في «جاءوك».



⁽١) إذ من قواعد اللغة أن الضمير لايذكر إلا إذا كان له مرجع يعود عليه في الكلام، وأنه إذا ذكر الاسم الظاهر في سياق مًا فلا داعي لتكرار إظهاره؛ إذ في ذكر الضمير الذي يعود عليه غناء عن هذا التكرار.

﴿ يَسْتَعَجَلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ١٥] _ فإن كلا من ضمير الجماعة في "يستعجلونك" والأسم الظاهر "الكافرين" يؤدي معنى الغيبة، ومن ثم فإن المخالفة بينهما هي فحسب (إضمار _ إظهار).

ولعلنا نتساءل الآن: إذا كان الاسم الظاهر يتضمن معنى الغيبة فما هو سر الالتفات عن ضمير الغيبة إليه في تلك الصورة؟

فى تصورى أن هذا السر يكمن فيما يتفرد به الإظهار من الدلالة على «الوصف المائز» للذات أو الذوات الغائبة، فإذا كان ضمير الغيبة يدل ـ كما يذكر علماء اللغة ـ على عموم الغائب^(۱) دون تخصيص أو تحديد فإن الاسم الطاهر يدل على غائب مخصوص محدد بأبرز أوصافه أو ما يصدر عنه من أحداث، وعلى ذلك فإن نكتة إظهار المضمر في سياق ما تتمثل في وثاقة الصلة بين هذا «الوصف المائز» والمقطع الذي يبدأ عنده الإظهار في هذا السياق.

فى ضوء هذا التصور نود أن نتوقف إزاء بعض مواضع الإظهار بعد الإضمار فى القرآن الكريم:

فلنتأمل قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَقَالُوا مَا لَهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشي في الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذيرًا ﴿ . أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُورًا . ﴾ [الفرقان: ٧، ٨] .

ففى الآيتين الكريمتين التفات عن الإضمار فى صدر الأولى "وقالوا" إلى الإظهار فى الثانية "وقال الظالمون"، والمراد بالفسمير والاسم الظاهر هم هؤلاء الضالون الذين تحكى الآيتان افتراءاتهم على الرسول على الرسول الفتراءات التى نحت فى مقولتهم الأولى منحى التشكيك فى رسالته عن طريق الزعم بأن الرسول إنما يكون ملكًا من السماء أو ثريا من أثرياء الأرض، وعمدت فى مقولتهم الثانية إلى التشكيك فى صدقه عن طريق الزعم بأنه مسحور.

ولعلنا نلاحظ أن هذه المقولة هي التي أُظهر فيها المضمر ﴿وقال الظالمون إن تتبعون. . ﴾، وقد ذكر المفسرون أن في ذلك تسجيلا عليهم بالظلم فيما قالوا(٢)_

⁽٢) انظر: الكشاف: جـ٣/ ٧٩، تفسير البيضاوى: جـ٤/ ٨٩، تفسير أبي السعود: جـ٦/ ٢٠٤.



⁽١) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها/١٠٨.

ونضيف: أن فيه إشعارا بأن فرية السحر خاصة لا تصدر إلا عن ظلم فادح، ومجاوزة لحد العقل والمنطق صارخة، فوراء التحول عن المضمر إلى الإسم الظاهر - إذن - إبراز لوجه المغايرة بين الافتراء على رسالة الرسول في المقولة الأولى والافتراء على شخصه بفرية السحر في المقولة الثانية من حيث مرد كل منهما أو مثيره في نفوس هؤلاء الضالين؛ إذ إن مرد الافتراء الأول قد يكون هو الجهل بمعنى الرسالة التي لا تتنافى - كما يزعمون - مع بشرية الرسول ولا تتعارض مع فقره، أما مرد فرية السحر فهو الظلم الصراح الذي لا يشوبه الجهل بشخص المفترى عليه عليه عليه عليه العنان فكر، واستقامة عنه واشتهر به - بين هؤلاء المفترين أنفسهم - من رجاحة عقل، واتزان فكر، واستقامة ساوك.

ولعل مما يدعم دلالة العدول إلى الإظهار على فداحة الظلم: العدول في الإشارة إلى الرسول عن التعريف الماثل في المقولة الأولى ﴿وقالوا ما لهذا الرسول﴾ إلى التنكير الموحى بمعنى التجاهل في المقولة الثانية «رجلا»،ثم العدول عن طريق الاستفهام الذي وردت به المقولة الأولى إلى طريق الإخبار المؤكد بأسلوب القصر في المقولة الثانية ﴿إن تتبعون إلا رجلا﴾؛ ففي هذا وذاك تأكيد ثمدى شناعة الظلم وبشاعة التجاوز في دعوى هؤلاء الضالين بأنه على المسحور.

ولنتأمل كذلك قوله تبارك وتعالى:

﴿ يَحْلَفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِن تَرْضُوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرَضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٩٦].

لقد وردت هذه الآية الكريمة في سياق الإخبار عن طائفة من المنافقين تخلفوا عن الخروج للجهاد مع رسول الله على دون عذر شم جاءوا إليه وإلى المؤمنين ـ بعد عودتهم ـ معتذرين مرددين أغلظ الأيمان في سبيل إرضائهم.

وقد بدأت الآية _ كما نرى _ بالتعبير عن هؤلاء المنافقين بضمير الغيبة «يحلفون . لترضوا عنهم»، ثم عدلت عن الإضمار إلى الإظهار في نهايتها ﴿فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين »، وهو عدول يفيد _ من جهة _ أن غضب الله أو عدم رضائه عن هؤلاء لا يتعلق بهم في ذواتهم، بل بما يضمرونه من نفاق، وما انطوت عليه نفوسهم من فسق وفجور ، كما أنه يفيد _ من جهة أخرى _ عموم الحكم الذي ورد في سياقه ؛ ففي التحول عن ﴿لا يرضى عنهم » إلى ﴿لا يرضى عن القوم الفاسقين » دلالة على أن الفسق في أي زمان ومكان _ لا فسق هؤلاء المنافقين فحسب _ مدعاة لغضب الخالق عز وجل ، كما أنه _ من جهة ثالثة _ يفتح باب التوبة ويفسح طريق الأمل



أمام من تردت نفوسهم في هوة المعصية والضلال، فإذا كان غضبه تبارك وتعالى ينصب على فسق الفاسق لا على ذاته، فإن مؤدى ذلك أن أمام هذه الذات فرصة الفوز برضوانه ـ عز وجل ـ إذا ما بادرت إلى التوبة، وتطهرت من أوضار الفسق.

ولنتأمل في ذلك أيضا قوله سبحانه:

﴿ وَإِذَا تُتَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيْنَاتِ قَالُوا مَا هَذَا إِلاَّ رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدُّكُمْ عَمَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ مُفْتَرَى وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِنْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مَبِينٌ ﴾ [سبأ: ٣٤].

حيث عدلت الآية الكريمة عن الإضمار «عليهم. قالوا. وقالوا» إلى الإظهار ﴿ وَقَالُ الذِينَ كَفُرُوا. . ﴾ ، ونكتة هذا العدول ـ كما ذكر البلاغيون والمفسرون ـ هى «الدلالة على صدور ذلك عن إنكار عظيم، وغضب شديد، وتعجب من كفرهم بليغ ، لا سيما وقد انضاف إليه قوله: ﴿ وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ﴾ وما فيه من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه وما في ذلك من المبادهة ، كأنه قال: «وقال أولئك الكفرة المتمردون بجراءتهم على الله ، ومكابرتهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن يتدبروه: إن هذا إلا سحر مبين (١) ».

ونود أن نلاحظ _ إضافة إلى ذلك _ نكته أخرى في إظهار المضمر في الآية نمهد لها بهذا التساؤل: لقد ورد اسم الإشارة (هـذا) ثلاث مرات في تلك الآية. فما المشار إليه في كل منها؟.

لقد اتفق المفسرون على أن المشار إليه في الأولى هو الرسول على الثانية هو القرآن، أما في المثالثة فقد اختلفوا في تحديده فلقد قيل: إنه أمر النبوة كله وذين الإسلام كما هو، وقيل إنه القرآن (٢)، والرأى الشاني ـ فيما نظن ـ هو الأرجح؛ لأن الآية الكريمة كلها مسوقة ـ كما تشعر بدايتها ـ لبيان موقف هؤلاء الكفار من القرآن ولأن تسمية القرآن حقا بعد ذكر آياته قد ورد في آية أخرى مشابهة لتلك الآية وهي قوله عز وجل:

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ [الأحقاف: ٧].

⁽٢) انظر: الكشاف: جـ٣/ ٢٦٣ ـ ٢٧٧٣، تفسير أبي السعود: جـ٧/ ١٣٨، أيسر التفاسير: جـ٣/ ٦١٥.



⁽۱) المثل السائر/ ۱۷۳، وانظر: الكشاف: جـ٣/ ٢٦٣، وتفسير البيضاوى: جـ٤/ ١٧٧٦، تفسير أبى السعود: جـ٧/ ١٣٨.

بيد أن هدا الرأى الذى نرجحه يثير تساؤلا آخر مؤداه: إدا كان المشار إليه فى القولين الثانى والثالث واحدا وكان المشير أو القائل فيهما واحدا فما وجه إسناد القول فى أولهما إلى ضمير الغيبة ﴿وقالوا ما هذا إلا إفك﴾ وفى الثانى إلى الاسم الظاهر ﴿قال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر﴾؟

يبدو لى _ والله أعلم _ أن المخالفة بيس الإضمار والإظهار فى الآية الكريمة هى رصد لموقفين مختلفين وقفهما هؤلاء الكفار فى عنادهم للقرآن _ الأول: موقف التولى أو الإعراض عنه، والثانى: موقف المبادهة أو المواجهة المباشرة معه «لما جاءهم»:

فهم في الموقف الأول تتلى عليهم آياته فيعرضون عنها، ويصمون آذانهم عن سماعها ﴿ وَإِذَا تُتلَىٰ عَلَيهُ آيَاتُنَا وَلَىٰ مُسْتَكُبُرا كَأَن لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنيهُ وَقُراً ... ﴾ [لقمان: ٧] _ فشأنهم في تلك الحال شأن من يشعر بقوة خصمه، فيوليه ظهره هربا من مواجهته، وعجزا عن ملاقاته ولايملك _ حينئذ _ إلا أن يكيل له السباب ويهيل عليه الشتائم من بعيد، ومن ثم فإن افتراء هؤلاء الضالين على القرآن في هذا الموقف لم ينصب عليه في ذاته، بل على نية الموحى إليه به ﴿قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم ﴾ ثم على صدق مصدره ﴿ وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى ﴾ فهم في هذا وذاك كأنهم في واد والقرآن ذاته في واد آخر، ولهذا _ والله أعلم _ أوثر التعبير عنهم في ذينك القولين بطريق الغيبة الملائم لتواريهم عن القرآن، وإعراضهم عن آياته البينات.

أما في الموقف الثانسي فهم في مواجهة صريحة مع القرآن سماعا لآياته ووقوعا تحت سلطانه الآسر للنفوس، الآخذ بأزمة القلوب، ولهذه المواجهة (التي يلائمها الإظهار) لم يكن افتراؤهم هذه المرة على من أرسل به، أو على سماوية تنزيله، بل عليه في ذاته ﴿وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين﴾.

وتأييدا لهذا الفهم لنكتة الإظهار بعد الإضمار نود أن نلاحظ ما يلي:

* أن المشار إليه في القولين الأولين (الرسول - القرآن) لم يرد له في الآية الكريمة ذكر، أما في القول الثالث فهو (الحق) المصرح به فيها، ولعل في ذلك إيماء إلى غيبة المفترى عليه في حال الإضمار، وحضوره أو ظهوره عند العدول إلى الإظهار.

* بينما ورد فعل التلاوة مبنيا للمجهول في حال الإضمار، ورد فعل المجيء مبنيا للمعلوم في حال الإظهار، وقد ترتب على ذلك إيقاع ضمير الكفار مع الفعل الأول مجرورا بحرف الجر «على» «وإذا تتلى عليهم»، ووقوعه مع الفعل الثاني مفعولا به، وفي هذا وذاك إيحاء بأنهم كانوا في الحال الأولى عن القرآن المتلو عليهم في



معزل، أما في الحال الثانية فقد جوبهوا ببيانه، وبدهوا بسلطانه (١) في نفوسهم، فلم يملكوا له دفعا إلا اتهامه بتهمة السحر، وهي تهمة لا تدل على تكذيبهم لهذا الكتاب الخالد قدر دلالتها على تسليمهم الضمني بقوة تأثيره وفعالية بيانه المعجز فيهم.

* لقد أوثر إظهار المضمر بصيغة اسم الفاعل المشتقة من مادة الكفر (الكافرون) دون غيرها من المواد الصالحة بدلالتها لوصف هؤلاء، كالمعصية أو الضلال أو الفسق أو ما إلى ذلك. وفي هذا دعم لما نود إثباته من أنهم في حال العدول إلى التعبير عنهم بالاسم الظاهر كانوا في مواجهة مباشرة مع القرآن؛ إذ الكفر في أصل دلالته يعني (٢) ستر الشيء الماثل المحسوس، ومن ثم فإن في إيثار الإظهار بتلك المادة إيحاء بأن فرية السحر التي أطلقها هؤلاء الكافرون على القرآن ما هي إلا محاولة يائسة لحجب ما ذاقوه من حلاوته، والزيغ عما لمسوه في آياته من الحق. . شأنهم شأن من يغطى بصره عجزا عن مواجهة النور الساطع.

ومن المواطن القرآنية لإظهار المضمر أيضا قوله تبارك وتعالى:

﴿ قُل لَوْ كَانَ مَعَهُ آلهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبْتَعُواْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً ﴾ [الإسراء: ٢٢].

حيث تحول النسق في الآية الكريمة من التعبير عن الخالق سبحانه بضمير الغيبة ولو كان معه إلى التعبير عنه بالاسم الظاهر ﴿ذَى العرش﴾.

ويداية نود أن نشير إلى ما يلى: ـ

* أن الوصف المقارن للعدول هو ملكيته ـ سبحانه ـ للعرش وهيمنته عليه، ففي إضافة العرش إليه عز وجل ـ كما ذكر الراغب ـ إشارة إلى مملكته وسلطانه لا إلى مقر له تنزه وتعالى عن ذلك (٢).

* أن اتصاف تبارك وتعالى بهذا الوصف لم يكن محل جدل من هؤلاء الذين أشركوا به، واتخذوا آلهة معه، بل لقد أقروا بذلك فعلا كما يخبرنا بذلك سبحانه بقوله: ﴿ قُلْ مَن رَّبُ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨٥، ٨٧].

* وردت الإشارة إلى ربوبية الله للعرش وسلطانه عليه في الدنيا في ثمانية عشر



⁽١) ذلك السلطان الذي وقع أحدهم في أسره يوما فلم يخلصه استكباره وكفره منه إلا بعد جهد جهيد ﴿. ثم نظر * ثم عبس وبسر * ثم أدبر واستكبر * فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ﴾ [المدثر : ٢١ - ٢٤].

⁽٢) انظر المفردات / ٤٣٣، بصائر ذوى التمييز: جـ١٤/٣٦١.

⁽٣) انظر المفردات/ ٣٣٠.

موضعا(۱) من القرآن الكريم، وبتأمل هذه المواضع نجد أن الإشارة إليه - في جلها - مسبوقة أو مردوفة بذكر السموات وحدها حينا، ومعها الأرض أو الشمس والقمر أو الليل والنهار حينا آخر، يتمثل ذلك في قوله عز وجل في الموضع الذي نحن بصدده:

أَسْبَحُ لهُ السَمُواتُ السَّبِعُ والأَرْضُ ومن فيهن ... ﴿ [الإسراء: ٢؛ ٤٠] كما يتمثل في قوله سَبَحانه: ﴿ إِنَ رَبَّكُمُ اللّهُ الّذِي خَلَقَ السَّمُواتِ والأَرْضِ فِي سَتَة أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتُوى عَلَى الْعُرْشِ ... ﴾ [الإسراء: ٢؛ ٤٠] كما يتمثل في قوله سبحانه: ﴿ إِنَ رَبَّكُمُ اللّهُ الّذِي خَلَقَ السَّمُواتِ وَالأَرْضُ وَمَا بَيْنَهُما فِي سَتَة أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتُوى عَلَى الْعُرْشِ ... ﴾ [يونس: ٢] _ وقوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ اللّهُ اللّهِ اللّهُ اللهُ اللّهُ اللّ

ولعلنا نستطيع القول في ضوء ما تقدم - والله أعلم بمراده - إن في إظهار المضمر في آية الإسراء لفتا إلى تلك الآيات الكونية الظاهرة التي لا يملك خلقها وتذليلها فيما سخرت له إلا الخالق عز وجل وحده، فكأن الآية الكريمة بهذا العدول تعلن لهم: إذا كنتم لا تملكون إلا الإقرار بنسبة هذا الملكوت الهائل إليه سبحانه فكيف ساغ لعقولكم الضالة أن تتخذ آلهة معه غافلين أو متغافلين عن أن هذه الآلهة لا تعدو أن تكون إلا ذرات هينة الشأن في هذا الملكوت؟! إنها لا تملك لكم من الله شيئا، بل إنها لا تملك لنفسها إلا الانقياد لطاعته والخضوع لسلطانه القاهر المهيمن بجبروته على هذا الملكوت؟! أنها لا مبيلاً».

ومن مواضع الإظهار بعد الإضمار كذلك قوله عز وجل:

﴿ أَسْمَعُ بِهِمْ وَ أَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلال مُّبِينٍ ﴾ [مريم: ٣٨].

وقوله: «ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية» - الحاقة: ١٧٧. وقوله. ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم﴾ غافر: ٧. ولعلنا نلاحظ أن الآيات الثلاث تخبر عن حمل الملائكة - المفطورين على الطاعة والتوحيد - للعرش، وأنه لم يرد في أى من هذه الآيات ذكر للسماء أو الأرض أو غيرهما من آيات الكون. ولعل في هذا وذاك ما يدعم مانود استنتاجه من التحول عن المضمر إلى الاسم الظاهر «ذي العرش» في آية الإسراء.



⁽١) وردت الإشارة إلى ملكيته عز وجل للعرش يوم القيامة في ثلاثة مواطن من القرآن الكريم هي قوله سبحانه : ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم...﴾ ـ الزمر: ٧٥.

حيث بدأت الآية الكريمة بالتعبير عن هؤلاء الظالمين بضمير الغيبة ﴿أسمع بهم﴾، ثم عدلت عن ذلك إلى التعبير عنهم بالاسم الظاهر ﴿لكن الظالمون﴾.

لقد لاحظ الزمخشرى أن صفة الظلم التي اشتق منها الاسم الظاهر هي سر التحول عن ضمير الغيبة إليه، وذلك للدلالة على أن هؤلاء الذين تعطلت حواسهم وضلوا طريق الهداية في الدنيا لم يظلموا إلا أنفسهم.

يقول الزمخشرى:

«أوقع الظاهر أعنى الظالمين موقع الضمير إشعارا بأن لا ظلم أشد من ظلمهم، حيث أغفلوا الاستماع والنظر حين يجدى عليهم ويسعدهم، والمراد بالضلال المبين إغفال النظر والاستماع..»(١).

ولعلنا نلاحظ _ فوق ماذكره الزمخشرى _ أن الإضمار قد ورد فى وصف حال هؤلاء الظالمين يوم القيامة، وأن الإظهار قد ورد فى الإخبار عن حالهم فى الدنيا، ولا يخفى ما فى هذا وذاك من ملاءمة بين غيبية المستقبل «يوم يأتوننا» وضمير الغيبة، ومثول الحاضر وظهوره «اليوم» والتعبير بالاسم الظاهر.

هـ: بين تذكير الضمير وتأنيثه:

الصورة الأخيرة من صور الالتفات في مجال الضمائر هي التحول عن تـذكير الضمير إلى تأنيثه أو العكس، ولتحديد هذه الصورة نشير إلى ما يلى:

* أنها لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين ـ المذكر والمؤنث ـ واحدا؛ إذ الالتفات ـ كما أسلفنا ـ لا يتأتى إلا إذا اتحد المعنى أو الجهة بين الملتفت عنه والملتفت إليه.

* كما أنها لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين مما يجوز تذكيره وتأنيثه، أى أن يكون تأنيثه مجازيا لا حقيقيا؛ إذ إن عود ضمير التذكير على المؤنث الحقيقى مما لا يقره نظام اللغة.

* ليس من هذه الصورة ما ذكره بعض البلاغيين في باب "نقل الكلام إلى غيره" أو "إقامة صيغة مقام أخرى" من تذكير المؤنث كما في قوله جل شأنه: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقَسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِنْهُ . . . ﴾ [النساء: ٨]، أو تأنيث المذكر

⁽٢) انظر: البرهان في علوم القرآن: جـ٣/ ٣٥٩، ٣٦٥، الإتقان في علم القرآن: جـ٢/ ٣٩.



كما في قوله سبحانه: ﴿ اللّٰهِ يَنُونَ الفردوس هُم فيها خالدُون ﴾ [المؤمنون: ١١]؛ إذ ليس في سياق الآية الأولى ضمير تأنيث يعود على القسمة، ولا في سياق الثانية ضمير تذكير يعود على الفردوس، أي أن هذا أو ذاك ليس تحولا عما يقتضيه سياق الكلام بل عما يقرره نظام اللغة في توزيعه للمسميات والأشياء بين جدولي التذكير والتأنيث، وعلى ذلك فإن تذكير القسمة في الآية الأولى «منه» وتأنيث الفردوس في الآية الثانية «فيها» ليسا من الالتفات، بل هما من باب «الحمل على المعنى، وهذا ما يبدو جليا في توجيه البلاغيين للآيتين، حيث قالوا في الأولى: «ذهب بالقسمة إلى المقسوم» وقالوا في الثانية: «إن ضمير التأنيث هو حمل على معنى الجنة»(١).

فى ضوء هذا التحديد نود أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية لهذه الصورة: فمن ذلك مثلا قوله جل شأنه:

﴿ فَإِذَا مَسَ الإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوُّلْنَاهُ نِعْمَةً مَنَا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فَتْنَةٌ وَلَكَنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٤٩].

حيث أوثر تذكير الضمير العائد على النعمة في «إنما أوتيته» (٢)، ثم عدل عن ذلك إلى تأنيثه في «بل هي فتنة» ؛

لقد ذكر المفسرون في توجيه ذلك أن تذكير الضميس أولا هو حمل على معنى النعمة، لأن المراد «شيء» من النعم، أما تأنيشه بعد ذلك فهو حمل على لقظ النعمة، ولأن الخبر لما كان مؤنثا «فتنة» ساغ تأنيث المبتدأ لأجله (٣).

وبناء على ما ذكره المفسرون نود أن نضيف ملحظا آخر، وهو أن ضمير التذكير قد ورد محكيا على لسان الإنسان، أما ضمير التأنيث فقد ورد في إخباره سبحانه عن حقيقة المراد بالنعمة «بل هي فيتنة»، ولعلنا في ضوء ذلك نستطيع القول ـ والله أعلم ـ إن في تذكير ضمير النعمة أولا إشعارا بمدى جحبود الإنسان لها، وغفلته عن تذكر المنعم بها، مما تبرز معه المفارقة بين حاله عند تلقيها، وحاله عندما يمسه الضرر بزوالها، حيث يبادر في الحال الثانية إلى استحضار عظمته سبحانه ويبادر إلى الاعتصام به ﴿فإذا مس الإنسان ضر دعانا ﴾، ف في قول ذلك الإنسان عندما ينعم المولى عليه به

⁽٣) انظر: السابق/ نفسه، وكذا تفسير البيضاوي جـ٥/ ٣، وتفسير أبي السعود جـ٧/ ٢٥٩ ـ ٢٥٩.



⁽١) انظر : السابق/ نفسه.

⁽٢) لقد ذكر الزمخشرى أن «ما» يحتمل أن تكون اسم موصول، وأن يكون الضمير في أوتيته عائدا عليها لاعلى النعمة، ولكن هذا الاحتمال - فيما نرى - بعيد؛ لأن ذكر النعمة في نطاق جملة الشرط «إذا خولناه نعمة» ومجىء ضمير التذكير في جملة الجواب، ثم وقوع ضمير التأنيث بعد «بل» المفيدة لمعنى الإضراب ـ كل ذلك يرجح عندنا أن النعمة هي مرجع الضميرين معا، انظر: الكشاف: جـ٣/ ٣٥٠.

بشيء مالا كان أو ولدا أو ما إلى ذلك: ﴿إنما أوتيته على علم ﴾ بتذكير الضمير دلالة على أنه آنذاك إنما ينظر إلى هذا «الشيء» الذي يتمتع به غافلا عن كونه «نعمة» من الله ناسِبا إياه (١) جحودا ونكرانا إلى ذكائه وعلمه.

أما العدول إلى تأنيث ضمير النعمة بعد ذلك "بل هي فتنة" ففيه لفت لذلك الإنسان إلى الحقيقة التي غفل عنها، وهي أن هذا (الشيء) الذي ظفر به فأثار اغتراره بذاته ما هو إلا (نعمة) من الخالق عز وجل، وهبه إياها تفضلا، وأسبغها عليه ابتلاء: أيسمو بسببها إلى ذروة العرفان والشكر، أم ينحدر في هوة الكفران والجحود.

ومن مواطن العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره قوله سبحانه:

﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [فاطر: ٢].

ففى تلك الآية الكريمة تحول عن ضمير التأنيث في ﴿فلا ممسك لها﴾ إلى ضمير التذكير في ﴿فلا مرسل له﴾:

لقد تساءل المفسرون عن مرجع ضمير التذكير، ثم ذكروا في تحديده رأيين:

الأول: أنه الرحمة (٢) التي يرجع إليها ضمير التأنيث، بدليل قراءة من قرأ: ﴿ فلا مرسل لها ﴾ وإنما حذقت الرحمة من العبارة استغناء بذكرها في العبارة الأولى، أما العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره فمرده بحسب هذا الرأى إلى حمل ضمير التأنيث على معنى الرحمة، وحمل ضمير التذكير على لفظها.

الثانى: أنه مطلق يشمل كل ما يمسكه عز وجل من غضبه أو رحمته، وعلى هذا الرأى فإن السر في العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره هو على حد تعبير الألوسي _: «أن مرجع الأول مبين بالرحمة، ومرجع الثاني مطلق يتناولها وغيرها، وفي ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة إشعار بأن رحمته سبقت غضبه عز وجل كما ورد في الحديث الصحيح»(٣).

⁽۳) انظر: روح المعاني جـ۲۲/ ١٦٥، الكشاف جـ٣/ ٢٦٧، تفسير أبي السعود جـ٧/ ١٤٢، تفسير البيضاوي جـ٤/ ١٤٢، البحر المحيط جـ٧/ ٢٩٩.



⁽١) مما يؤكد هذا الجمحود في الآية العدول (المعجمي) عن لفظ التمخويل إلى لفظ الإيتاء؛ إذ إن التحويل يدل على المعطاء تفضلا على غير جزاء، أما الإيتاء فيدل على العطاء باستحقاق، وانظر: السابق/ نفسه.

⁽٢) على هذا الرأى جرى الشيخ محمد قطب فى توجيهه لمعنى الإمساك والإرسال فى الآية الكريمة، فهو يحقول: «هذه الرحمة أمسكها الله لحكمة يريدها وهو العزيز الحكيم، فلتجتمع كل قوى السموات والأرض لتنتزعها من حيث أمسكها الله وترسلها فى أى وجهة تريدها، فهل تستطيع؟ كلا لقد حبست وانتهى الأمر» انظر كتابه: دراسات قرآنية/٢١٦.

وهذا الرأى _ فيما نحس _ هو الأرجح، ولعل مما يؤيده ذلك العدول المعجمى في الحال الثانية عن "فلا فاتح" (على ما يقتضيه ظاهر السياق في الحال الأولى) إلى "فلا مرسل"؛ إذ الإرسال _ كما ذكر الراغب _ يقال في الأشياء المحبوبة والمكروهة (١).

ومن مواضع تذكير الضمير بعد تأنيثه كذلك قوله عز وجل:

﴿ كَلاَّ إِنَّهَا تَذْكُرُةٌ . فَمَن شَاءَ ذَكَرُهُ ﴾ [عبس: ١١،١١]

and the company of th

لقد ذكر المفسرون عدة آراء في بيان المراد بضميرى التأنيث والتذكير في (إنها ـ ذكره):

الأول: أنهما للتذكرة، وأن التذكير في ثانيهما هو من باب الحمل على المعنى، لأن التذكرة في معنى الوعظ والتذكير (٢).

الثاني: أنهما للقرآن أو العتاب المذكور، وأن تأنيث أولهما راجع إلى تأنيث خبره «تذكرة» (٣).

الثالث: أنهما للقرآن، وأن أولهما إنما أنث لأن المراد به آيات المقرآن، وبناءً على هذا الرأى يفسر الكرماني والفيروز آبادى وجه المخالفة بين تأنيث الضمير الأول في هاتين الآيتين وتذكيره في قول عز وجل: ﴿ كَلاَ إِنَّهُ تَذْكُرةٌ . فَمَن شَاءَ ذَكَرهُ ﴾ [المدثر: ٥٠] _ بأن التقدير في المدثر: إن القرآن تذكرة، وفي عبس: إن آيات القرآن تذكرة، وفي عبس: إن آيات القرآن تذكرة،

وهذا الرأى هو ما نميل إليه، غير أننا نرى أن ضمير التأنيث لا يعود في سورة عبس إلى آيات القرآن كلها، بل إلى الآيات السابقة عليه في تلك السورة، وقد سبقنا إلى التنبه لذلك مُحقق كتاب «أسرار التكرار في القرآن» للكرماني. حيث قال:

"يحتمل أن تكون التذكرة الثانية متوجهة إلى قصة الأعمى والآيات التى نزلت فيها توجيها للمؤمنين، وإلى وسائل تربية المسلمين، أما الأولى فللقرآن كله، لأن المقام مقام الكلام عن الإيمان والكفر لا طرائق تربية المسلمين". (٥)

ويدعم هذا الرأى لدينا أمران:

⁽٥) د. عبدالقادر أحمد عطا. هامش أسرار التكرار في القرآن /٢١١.



⁽١) انظر: المفردات/ ١٩٥، وكذا: بصائر ذوى التمييز جـ٣/ ٧١.

⁽٢) انظر الكشاف جـ٤/ ١٨٥، ملاك التأويل جـ٦/ ٩٣١.

⁽٣) انظر: تفسير البيضاوي جـ٥/ ١٧٤.

⁽٤) انظر: أسرار التكراز / ٢١١، بصائر ذوى التمييز جــــ / ٤٨٩.

* أن ايتى المدثر قد سبقتا بما يدل على نفور المخاطبين وإعراضهم عن التذكرة فما لهم عن التذكرة معرضين ﴿ [المدثر: ٤٠] _ وأردفتا بما يدل على أن هذه التذكرة لم تثمر ثمارها في قلوبهم: ﴿ وما يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُو أَهْلُ التَّقُوى وأَهْلُ الْمَعْفَرة ﴾ المعثر: ١٠١ _ أما آيتا عبس فلم يكتنفهما شيء من ذلك، وهذا دليل على أن المراد هنا هم المؤمنون بالقرآن، وأن متعلق التذكرة هو _ فقط _ تلك الآيات التي تدور حول موقف محدد عوتب بيهم علي فيه.

* لقد صدرت آية التذكرة في كلتا السورتين بلفظة «كلا»، وهي فيهما _ كما ذكر المفسرون والنحاة (١) _ حرف يفيد معنى الردع والزجر، غير أنها في سورة المدثر ردع للكفار عن إعراضهم عن القرآن تكذيبا له، وتشكيكا في طريق الإيحاء به _ ﴿ بلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئَ مِنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُنتَشَرَةً ﴾ [المدثر: ٢٠] _ أما في سورة عبس فهي ردع عن المعاتب عليه في آياتها الأولى _ وفي هذا وذاك تأييد لهذا الرأى الذي نحن بصدد إثباته من أن التذكرة في سورة المدثر تعنى القرآن، أما في سورة عبس فإنها تعنى _ فحسب _ آياتها الأولى التي تضمنت قصة العتاب.

* *

رابعا: الأدوات:

يتحقق الالتفات في مجال الأدوات بإحدى صورتين:

(أ) المخالفة بين الأدوات المتماثلة: أى التحول في التعبير أو السياق الواحد من أداة إلى أداة أخرى تماثلها في أداء وظيفتها (العامة) وتفترق عنها في خصوصية هذا الأداء.

(ب) حذف الأداة وذكرها: أى التحول _ فى السياق الواحد _ عن ذكر الأداة إلى حذفها أو العكس لقيمة تعبيرية تقتضى هذا أو ذاك.

ونود _ فيما يلى _ أن نتوقف إزاء بعض المواطن التي تتمثل فيها كل من هاتين الصورتين في القرآن الكريم.

⁽۱) انظر الكشاف جـ ١/ ١٦٢، ١٨٥، تفسير البيضاوي جـ ٥/ ١٦١، ١٧٤، المفردات/ ٤٤١، بصائر دوى التمييز جـ ١٧٤، البرهاد في علوم القرآن جـ ٣١٣/٤



(أ) المخالفة بين الأدوات:

فمن ذلك ما يتمثل في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ للَّفُقراء والْمساكين والْعاملين عليْها والْمُؤلَّفَة قُلُوبُهُمْ وَفِي الرَقَابِ والغارمين وفي سبيلِ الله وابن السبيلِ فريضةً مِن اللَّه واللَّهُ عليمٌ حكيمٌ ﴾ [التوبة: ١٠].

ففى الآية الكريمة عدول عن حرف الجر (اللام) الوارد في صدرها مع الفقراء إلى «في» مع الرقاب وسبيل الله، والحرفان يشتركان في تأدية معنى وظيفى عام هو التعليق، غير أن كلا منهما ينفرد في تأدية هذا المعنى بخصوصية لا يشركه فيها الآخر(۱)؛ إذ إن أولهما يفيد التعليق على معنى الملكية، أما الثاني فيفيد التعليق على معنى الظرفية، ولهذه الخصوصية كان إيثار كل منهما في موضعه من سياق الآية الكريمة.

يقول الزمخشرى في بيان سر هذا العدول في الآية: إنه «للإيذان بأنهم (الرقاب للغارمين _ سبيل الله _ ابن السبيل) أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره، لأن «في» للوعاء، فنبه على أنهم أحق بأن توضع فيهم الضدقات، ويجعلوا مظنة لها ومصباً، وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر وفي فك الغارمين من التخليص والاتقاء، ولجمع الغازى الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال، وتكرير «في» في (وفي سبيل الله وابن السبيل) فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين» (٢).

والواقع أنا لانميل إلى هذا الرأى الذى تردد كثيرا بعد الزمخشرى (٣)؛ إذ لو كان الأربعة الأواخر هم الأحق بالصدقة _ كما يقرر هذا الرأى _ لبادرت الآية بتقديمهم على من سبقهم؛ إذ فى تقديم الشىء دليل أفضليته على ما تأخر عنه، وذلك أن من عادة العرب الفصحاء كما يقول الزركشى: «إذا أخبرت عن مخبر ما وأناطت به حكما، وقد يشركه غيره فى ذلك الحكم أو فيما أخبر به عنه، وقد عطفت أحدهما على الآخر بالواو المقتضية عدم الترتيب فإنهم مع ذلك إنما يبدءون بالأهم والأولى، قال سيبويه كأنهم يقدمون المذى شأنه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى _ وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم (٤).

كُما أننا لهذا السبب ذاته لا نسلم بما يقرره أصحاب هذا الرأى من أن تكرار «في» يدل على ترجيح سبيل الله وابن السبيل على الرقاب والغارمين؛ إذ لو كان المراد ترجيحهما لقدما على الرقاب والغارمين.

⁽٤) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٣٥، وانظر: دلائل الإعجاز/ ٨٤.



⁽١) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها/ ١٢٥.

⁽٢) الكشاف جـ ١٥٩/٢.

⁽٣) انظر: المثل السائر/ ١٨٤، تفسير أبي السعود جـ١/٧٦، تفسير البيضاوي جـ٣/ ٨٢.

وقد توقف صاحب تفسير المنار إزاء هذا التحول في الآية الكريمة ثم قال في بيال نكتته:

"مصارف الصدقات في الآية قسمان: أحدهما: أصناف من الناس يملكونها تمليكا بالوصف المقتضى للتمليك، وعبر عنه بلام الملك، وثانيهما: مصالح عامة اجتماعية ودولية لا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة قائمة فيهم وعبر عنه بفي الظرفية، وهو قوله تعالى: وفي الرقاب وفي سبيل الله ... والأول: الفقراء والمساكين، يستحقونها بفقرهم ما داموا فقراء، والعاملون عليها يستحقونها بعملهم وإن كانوا أغنياء .. والغارمون بقدر ما يخرجهم من غرمهم، وابن السبيل بقدر ما يساعده على العود إلى أهله وماله ... والقسم الشانى: فك الرقاب وتحريرها، وهي مصلحة عامة في الإسلام، وليس فيها تمليك لأشخاص معينين بوصف فيهم، وفي سبيل الله، وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التي هي ملاك أمر الدين والدولة» (١٠).

ونحن نرى ما يراه صاحب المنار من أن السر في إيثار لام الملكية مع الأصناف الأربعة الأوائل هو أن كلا منهم يتملك ما يقدم إليه من مال الصدقة، غير أننا نتوقف في ما ذهب إليه من تخصيص معنى الظرفية بالرقاب وسبيل الله؛ ذلك لأن عطف المغارمين على الرقاب، وابن السبيل على سبيل الله يقتضى إشراك هذا وذاك في معنى الظرفية المستفاد من «في»، كما أن عطف المساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم على الفقراء اقتضى إشراكهم في معنى الملكية المستفاد من اللام، وهذا ما لاحظه ابن المنير السنى في توجيه دلالة العدول في الآية، فهو يقول:

«...وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم، بل ولا يصرف إليهم، ولكن في مصالح تتعلق بهم، فالمال الذي يصرف في الرقاب إنسما يتناول المسادة المكاتبون والبائعون... وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذممهم لا لهم، وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا في سبيل الله وإنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا، وعطفه على المجرور باللام ممكن، ولكن على القريب منه أقرب»(٢).

ومن مواطن المخالفة بين الأدوات كذلك قوله عز وجل:

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلال مُبِّينٍ ﴾ [سبأ: ٢٤].

ففى تلك الآية الكريمة استثمار للتباين بين أداتى الجر (على _ في) من حيث خصوصية المعنى الوظيفى في كل منهما _ في إبراز البون الشاسع والمفارقة الواضحة (١) تفسر المنارج ١٠٥٠ - ٥٠٠ .

⁽٢) كتاب الانتصاف: بذيل الكشاف جـ٢/١٥٩، وانظر: غـرائب القـرآن: على هـامش الطبـرى



بين الهداية والضلال؛ إذ في إيثار الحرف الأول الدال على معنى الاستعلاء مع الهدى وإيثار الآخر المهيد لمعنى الظرفية مع الضلال ما يشعر بأن المهتدى - كما قيل - كأنه مستعل على فرس يركضه حيث شاء، أو على منار ينظر من فوقه الأشياء ويتطلع عليها، والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدرى أين يتوجه (١).

لقد سيقت الآية الكريمة لمجابهة المشركين بالتواء مسلكهم في قضية العقيدة، والجامهم بالحجة القاطعة في اتصافهم - دون المؤمنين - بالضلال، ومن ثم كان لإبراز التقابل بين الهدى والضلال - بالمخالفة بين حرفي الجر - دوره في هذا السياق؛ إذ في هذا التقابل ما يشعر بأن هيؤلاء الذين سلكوا طريق الضلال (بعبادتهم غير الرازق سبحانه) قد سلكوها لا عن جهل أو التباس بينها وبين طريق الهداية، ولعل هذا هو سروصف الضلال في الآية الكريمة بأنه «ضلال مبين»؛ إذ في هذا الوصف ما يدل على أن هؤلاء المشركين إنما تنكبوا طريق الهداية عامدين وانحرفوا عنها معاندين (٢).

ومن أنماط المخالفة بين الأدوات المتماثلة في القرآن الكريم - المخالفة في السياق الواحد بين أداتي الشرط (إن - إذا) كما يتجلى في مثل قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ فَإِذَا جَاءَتُهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذَهُ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيَّئَةٌ يَطَيِّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَعَهُ ﴾

[الأعراف: ١٣١].

والأداتان تتفقان في تأدية معنى وظيفي عام هو (الشرط في الزمن المستقبل) غير أن لكل منهما خصوصيتها في تأدية هذا المعنى إذ إن الشرط مع "إن" أمّر محتمل مشكوك فيه، أما مع "إذا" فهو أمر مؤكد مقطوع بوقوعه ولهذا الفارق ـ كما ذكر البلاغيون ـ غلب اقتران الأولى بصيغة المضارع والثانية بصيغة الماضى؛ وذلك لأن الماضى هو أقرب للقطع من المستقبل (٣).

على أساس هذا الفارق جاء العدول في الآية الكريمة عن "إذا" إلى "إن" مؤديا دوره في إبراز المفارقة التي سيقت لتصويرها، أعنى المفارقة بين حال آل فرعون حين

(۱) انظر: الكشاف جـ٣/ ٢٥٩، المثل السائر/ ١٨٤، تفسير أبى السعود جـ٧/ ١٣٢ ـ ١٣٣ تفسير البيضاوي جـ٤/ ١٣٤.

(٣) (انظر . مفتاح العلوم/ ٤ ١، الإيضاح / ٩١، والبرهان في علوم القرآن: جـ٤/ ٢٠١٠.



البيصاوى جد / ٢/٥ ولعل ذلك _ والله أعلم _ هو السر فى عدم التصريح فى تلك الآية بإجابة المشركيان عن السؤال الموجه إليهم فى صدرها ﴿قل من يرزقكم من السموات والأرض﴾ مع أن هذه الإجابة قد صرح بها فى قوله تبارك وتعالى: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت تبارك وتعالى: ﴿قل من يدبر الأمر فسيقولون الله . . ﴾ يونس: ٣١ _ ففى عدم التصريح بإجابتهم تلك فى آية سبأ إشعار بأن عنادهم ومكابرتهم كانا يدفعانهم حينا إلى الصمت عن الإقرار بما يقرون به فى حين فى آية سبأ إشعار بأن عنادهم ومكابرتهم كانا يدفعانهم حينا إلى الصمت عن الإقرار بما يقرون به فى حين آخر . وهذا ما صرح به الزمخشرى فى تفسيره لهذا الوجه من وجوه المخالفة بين الآيتين حيث يقول: «فكانهم كانوا يقرون بألسنتهم مرة، ومرة كانوا يتلعثمون عنادًا وضرارًا وحذارًا من إلزام الحجة» _ الكشاف

يشملهم الرخاء، ويعم ربوعهم الخير والخصب - وحالهم حين ينزل عليهم الجدب، ويكول القحط والضيق، فهم في الحال الأولى راضول مطمئنول واثقول من أن الخير حقهم، ونتيجة طبيعية لسعيهم وجدهم في الحياة، أما في الحال الثانية فيشتد بهم المجزع ويبادرون إلى نسبة ما نزل بهم من الجدب والقحط إلى وجود موسى عليه السلام وأتباعه بينهم، على أساس أن هؤلاء - في زعمهم - هم الشؤم الذي غير حالهم من رخاء ونعيم إلى بؤس وشقاء!!

لإبراز هذه المفارقة كانت المخالفة بين أداتى الشرط، فأوثرت في جانب الحسنة «إذا» لتفيد كثرة تتابع الخيرات وتواردها على هؤلاء القوم، وفي ذلك تجسيد لما هم عليه من غفلة وجحود، أما في جانب السيئة فقد أوثرت «إن» لتفيد أن ما يجزعون من أجله هذا الجزع(١) المبالغ فيه ليس إلا أمرا نادر الوقوع.

وقد لحظ كثير من المفسرين (٢) أن هذه المخالفة بين الأداتين تُتآزر بدلالتها مع المخالفة بين صيغتى الشرط؛ إذ بينما جاء فعل الشرط في جانب الحسنة بصيغة الماضى الدالة على تحقق وقوع الحدث «جاءتهم» _ جاء في جانب السيئة بصيغة المضارع الدالة على ندرة الوقوع، كما أنها تتآزر كذلك مع المخالفة بين التعريف والتنكير (الحسنة ـ سيئة)؛ إذ إن تعريف الحسنة يفيد كثرة النعم والخيرات على آل فرعون، فهي بالنسبة لهم أمر (٣) معهود مألوف كثيرا ما نعموا به جاحدين فضل المنعم عليهم _ عز وجل _ به، أما تنكير سيئة فيفيد أنها أمر طارئ عليهم لا عهد لهم به، وعلى الرغم من ذلك فإنهم يبادرون عند وقوعها إلى التنصل منها والادعاء _ سفاهة وجهلا _ أنها من شؤم موسى _ عليه السلام _ وتابعيه، ناسين أو متناسين أن مقام هؤلاء بينهم ليس مقصورا على وقت السيئة فحسب!!

وبملحظ من هذا الفارق الدلالي بين «إذا» و«إن» في الآية السابقة أوثرت أولاهما مع الرحمة، ثم عدل عنها إلى الأخرى مع السيئة في قوله عز وجل:

﴿ وَإِذَا أَذَقَنَا النَّاسِ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيَئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ [الروم: ٣٦].

⁽٣) يرى جمهور المفسوين أن اللام في الحسنة هي لتعريف الجنس، وبحن برجح ما رجحه أبو يعقوب السكاكي من أنها لام العهد ـ انظر . السابق/ نفسه، مفتاح العلوم/ ١٠٥، الإيضاح/ ٩٢.



⁽١) لعلنا نـلاحظ أن مما يصور شـدة هذا الجزع لديهم العبدول المعجمـي في صيغة الشـرط عن لفظ الممجيء إلى لفظ الإصابة.

⁽۲) انظر: الكشاف جـ٢/ ٨٤، تفسير البيضاوى جـ٣/ ٢٤، تفسير أبي السعود جـ٣/ ٢٦٤، البرهان في علوم القرآن جـ١/ ٤٢٠ ٢

وقوله سبحانه:

﴿ . . . وإِنَا إِذَا أَذَقَنَا الإِنسانَ مَنَا رَحَمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تَصْبَهُمْ سَيِئَةٌ بِمَا قَدَمَتَ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الإِنسِانَ كَفُورٌ ﴾ [الشورى: ٤٨]. (١)

ومن المواطن القرآنية التي خولف فيها بين هاتين الأداتين كذلك قوله تبارك وتعالى:

﴿ ذَلَكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِي اللَّهُ وحَدَّهُ كَفَرْتُمْ وإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكُمُ لِلَّهِ الْعَلِيَ الْكَبِيرِ ﴾ [غافر: ١٢].

فالخطاب في هذه الآية الكريمة موجه للكافرين الذين يسادرون يوم القيامة بالاعتراف بذنوبهم آملين في الخلاص مما يحيق بهم من عذاب ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَنَا اتْنتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اتْنتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بَذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مَن سبيل ﴾ [غافر: ١١].

ومن ثم جاءت المخالفة بين أداتى الشرط فى الآية التى نحن بصددها مؤدية دورها فى تسفيه هذا الاعتراف وتقويص ذلك الأمل، ففى إيشار "إذا" مع فعل الدعوة إلى التوحيد و "إن" مع فعل الإشراك مواجهة لهؤلاء الكفار بمدى ما كانوا عليه من ضلال فى الدنيا، حيث كانوا يستجيبون فيها لأدنى هاجس بالشرك فى الوقت الذى يزيغون فيه عن دعوة التوحيد التى تقرع أسماعهم، وتلهج بها دائما ألينة الدعاة والمؤمنين من حولهم.

ولا يفوتنا أن نلاحظ العدول في فعلى الشرط والجواب من صيغة الماضى في الجملة الأولى (دعى _ كفرتم) إلى صيغة المضارع في الثانية (يشرك _ تؤمنوا) وما ترتب عليه من المواءمة بين الصيغة الأولى و إذا » والصيغة الثانية و «إن»، وفي هذا وذاك _ كما ذكر أبو السعود _ ما لا يخفى من الدلالة على كمال سوء حالهم في الدنيا، ثم الدلالة بالتالى على أن لا سبيل إلى الخروج أبدا (٢).

(ب) حذف الأداة وذكرها:

من المواضع القرآنية التي يتمثل فيها هذا الحذف والذكر (للأداة) قول الحق سيحانه:

⁽۲) انظر: تفسير أبي السعود جـ٧/ ٢٧٠.



⁽۱) إذا كان السياق في الآيات التي أوردناها قد اقتضى المخالفة بين "إذا" و "إن" نظرًا لهذا الفارق الدلالي بينهما فإنه قد اقتضى في آيات أخرى مشابهة لها ـ وعلى أساس هذا الفارق أيضا ـ تكرار إحداهما دون عدول إلى الأخرى، كما في آيات: آل عمران/ ١٢، النساء/ ٨٧، الروم/ ٤٨، فصلت/ ٥١، انظر في توجيه ذلك: مفتاح العلوم/ ٥٠، الإيضاح/ ٩٢، البرهان في علوم القرآن جـ٢/٢٠.

﴿ أَفِرَايَتُم مَا تَحْرُثُونَ . أَأَنتُمَ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ . لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَتُم تَفَكَّهُونَ . إِنَّا لَمُغْرَمُونَ بِل نَحْنُ مَحْرُومُونَ. أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ . أَأَنتُمُ فَظَلَتُم تَفَكَّهُونَ . إِنَّا لَمُغْرَفُونَ بِل نَحْنُ مَحْرُومُونَ . لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلا تَشْكُرُونَ ﴾ الواقعة : أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنَ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ . لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلا تَشْكُرُونَ ﴾ الواقعة : [77 _ ٧].

فلقد حذفت لام التوكيد من جواب «لو» مع آية الماء بعد ذكرها في آية الحرث والإنبات، وقد ذكر المفسرون في بيان السر في هذه المخالفة وجوها من أبرزها:

أن صيرورة الماء ملحا أسهل وأكثر من جعل الحرث حطاما؛ إذ الماء العذب
 يمر بالأرض السبخة فيصير ملحا، فالتوعد به لا يحتاج إلى توكيد.

* أن جعل المحرث حطاما قلب للمادة والصورة، وجعل الماء أجاجا قلب للكيفية فقط وهو أسهل وأيسر.

* أن اللام أدخلت في آية المطعوم للدلالة على أنه يقدم على أمر المشروب، وأن الوعيد بفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعا للمطعوم، ولهذا قدمت آية المطعوم على آية المشروب.

* أن الحرث والرزع كثيرا ما وقع كونه حطاما، فلو قال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الإخسار فقال ـ من ثم ـ لجعلناه ليخرجه عما هو صالح له في الواقع وهو الحطامية، وقال في الماء المنزل من المزن «جعلناه» لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام(١).

والواقع أنا لا نطمئن إلى أى وجه من الوجوه السابقة في تفسير هذه المخالفة؛ وذلك لأن اللفت إلى الحرث والماء في تلك الآيات ليس من زاوية كونهما طعاما وشرابا للإسان (كما جرت على ذلك الوجوه السابقة) بل من زاوية التدليل بكل منهما على تفرده جل شأنه بفعل الخلق، وذلك ما يبدو جليًا في طبيعة السياق الذي ورد فيه هذا اللفت، والذي يبدأ بقوله تبارك وتعالى قبل هذه الآيات مباشرة:

﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدَّقُونَ . أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمنُونَ . أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالقُونَ . نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بَمَسْبُوقِينَ . عَلَىٰ أَن تُبَدّلَ أَمْثَالُكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلَمْتُمُ النَّشَأَةَ الأُولَىٰ فَلَوْلا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٦٢].

في ظل هذا السياق وردت صيغة الاستفهام التقريري عن حقيقة الفاعل لفعل الزرع ﴿أَنْتُم تَرْعُونُهُ أَنْتُم أَنْزَلْتُمُوهُ الزَّرِعُ ﴿أَنْتُم أَنْزَلْتُمُوهُ الزَّرِعُ ﴿ أَنْتُم أَنْزَلْتُمُوهُ لَا السَّمَاءُ ﴿ أَأَنَّتُم أَنْزَلْتُمُوهُ الْمُعْلِ

⁽۱) انظر في الوجوه السابقة: البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٨٩، الكشاف جـ١/ ٢٦، تفسير أبي السعود جـ٨/ ١٩٨، تفسير البيضاوي جـ٥/ ١١٨، المثل السائر/ ١٨٧، التفسير الكبير جـ٢ / ١٨٣، البحر المحيط جـ٧/ ٢١٨.

من المزن أم نحن المنزلون وذلك لإقرار نسبة كل من الفعليسن إلى الخالق عر وجل وحده.. ولهذا الإقرار _ والله أعلم _ كانت المخالفة بذكر لام التوكيد في آية الزرع ﴿ لو نشاء للماء إلى الجعلناه.. ﴾ وون آيسة الماء ﴿ لو نشاء جعلناه.. ﴾ إذ بالتأمل نجد أن سبة إنزال الماء إلى الخالق لا سبيل إلى إنكارها لمنكر؛ فليس هناك من يستطيع ادعاء القدرة على إنزال الماء من السماء عذبا كان أم أجاجا. ومن ثم لم تكن هناك حاجة إلى التوكيد، أما مع نسبة الزرع إليه سبحانه فالأمر مختلف؛ إذ إن هذه النسبة قد ينكرها الإنسان أو يجادل فيها زاعما _ جهلا واغترارا _ أن فعل (النزرع) أو الإنبات هو نتيجة طبيعية لفعل (الحرث) الذي يزاوله، ومن ثم ورد التوكيد في آية الزرع دحضا لهذا الزعم، وتأكيدا لهذا الغافل الواهم بأنك بما تزاوله من أسباب في حرث الأرض وإلقاء الحب فيها وسقيها _ لست فاعل فعل (١ الإنبات، بل الفاعل الحقيقي هو فالق الحب والنوى سبحانه، والقادر لو شاء على جعل كل منهما _ في باطن الأرض _ حطاما...

وَمَنَ المُواطِنِ السَّقِرَآنِيَةِ التِّي حَدُفَتَ فَسِهَا الأَدَاةِ بَعَدُ ذَكَرِهَا قَـوَلَهُ عَزِ وَجَلَ: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدُ ذَلِكَ لَمَيْتُونَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقَيَامَةَ تُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٦،١٥].

لقد قيل في تفسير ذلك:

إن في ذكر اللام في الآية الأولى ما يغنى عن ذكرها في الثانية؛ إذ إن العطف يقتضى الاشتراك في الحكم، فكأنه قيل: لتبعثون.

وقيل أيضا:

إن دخول اللام على «ميتون» أحق؛ لأنه تبارك وتعالى يرد على الدهريين القائلين بيقاء النوع الإنساني خلفا عن سلف(٢).

ولعلنا نلاحظ ما في هذين الرأيين من قصور؛ أما الأول فلأنه لا يعدو أن يكون تبريرا للظاهرة لا تفسيرا لها، وأما الثاني فلأنه ليس في سياق الآيتين ما ينبئ عن تمحض الخطاب فيهما إلى الدهريين حتى يتسنى القول بأن الرد عليهم هو سر المبالغة ـ بذكر اللام _ في توكيد الآية الأولى _ على أنه لو صح ذلك لكانت الآية الثانية هي الأحق بتلك المبالغة؛ إذ إن هؤلاء الدهريين إنما أنكروا البعث لا الموت (٣)!

 ⁽٣) يتجلى ذلك في قوله عز وجل حكاية عنهم: ﴿وقالوا ماهي إلا حياتنا الدنيا نموت وتحيا وما يهلكنا
 إلا الدهر.. ﴾ [الجاثية: ٢٤].



⁽۱) ومن هنا كان النهبي في قول الله الله الكيقولن أحدكم زرعت، ولينقل حرثت انظر: الكشاف جـ ١٤/٤.

⁽٢) انظر هذين الرأيين في : البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٨٨.

أما الرأى الذى نميل إليه فى تفسير هذه المخالفة فهو ما نسبه الزركشى إلى الزمخشرى، وهو القائل:

"بولغ في تأكيد الموت تنبيها للإنسان أن يكون الموت نصب عينيه، ولا يغفل عن ترقبه، فإن مآله إليه، فكأنه أكدت جملته ثلاث^(١) مرات لهذا المعنى؛ لأن الإنسان في الدنيا يسعى فيها غاية السعى حتى كأنه مخلد، ولم تؤكد جملة البعث إلا بإن؛ لأنه أبرز في صورة المقطوع به الذي لا يمكن فيه نزاع ولا يقبل إنكارا...»^(٢).

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأى الذى نرجحه لا يفسر فحسب التحول عن ذكر اللام فى آية الموت إلى حذفها فى آية البعث، بل يفسر أيضا التحول عن صيغة الاسم التى أوثرت فى الإخبار عن الموت «ميتون» إلى صيغة الفعل عند الإخبار عن البعث؛ إذ فى إيثار الأولى ـ الدالة على الثبوت ـ ما يدعم المبالغة فى تأكيد الموت، وفى إيثار الثانية ـ الدالة على تجدد الحدوث ـ ما يوائم إبراز البعث فى صورة المقطوع بحدوثه.

ونود أن نلاحظ في هذا التحول الأخير _ بالإضافة إلى ما لاحظه ذلك الرأى _ مدى المواءمة بين كل من صيغتى الاسم والفعل والمعنى الذى أوثرت فيه؛ إذ الموت هو سكون أو جمود تلائمه صيغة الشبوت، والبعث حركة وحياة تلائمهما صيغة الحدوث والتجدد.

ومن مواضع ذكر الأداة بعد حذفها في القرآن الكريم قول الحق سبحانه: ﴿ وَسِيقَ اللَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتحَتْ أَبْوَابُهَا ... ﴾ وقوله بعد ذلك بآية: ﴿ وَسِيقَ اللَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّة زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خُزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُمْ طَبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالدينَ ﴾ [الزمر: ٧١ _ ٧٣].

حيث جاء فعل فتح الأبواب مجردا من الواو في الآية الأولى مقترنا بها في الآية الثانية، فهذا الفعل في الآية الأولى هو جواب للشرط "إذا جاءوها"، أما في الآية الثانية فقد اختلف المفسرون والنحاة حوله تبعا لاختلافهم في بيان نوع الواو التي اقترن بها:

* فلقد قيل إنها زائدة، وأن هذا الفعل هو جواب الشرط، أى أنه ليس ثمة خلاف _ في منظور هذا الرأى _ بين الآيتين (٣).

* وقيل كذلك: إنها واو الثمانية؛ لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو، غير أن القائلين بهذا الرأى لم يتوقفوا لتحديد المعطوف عليه بتلك الواو أو لبيان جواب

⁽٣) انظر: البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ١٩٠.



⁽١) أي بإن واللام، وإيراد الخبر بصيغة الاسم «ميتون» دون صيغة الفعل «تموتون».

الشرط، أو بيان ما نرنب على دكر هذه الواو في الآيه الثانية من فارق دلالي بينها وبين الاية الأولى، وكل ما رتبوه على هذا الرأى هو أن أبواب الجنة ثمانية (١)

* وقيل أيضا إنها واو العطف، وأن فعل الفتح بعدها إما معطوف على جواب الشرط المحدوف والتقدير حتى إذا جاءوها جاءوها وفتحت، أو معطوف على فعل الشرط والجواب مقدر بعد ذلك، والتقدير: حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين أنسوا وأمنوا»(٢)

* وقيل أيضا: إنها واو الحال والتقدير: حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها، أما جواب الشرط فهو محذوف للإيذان بأن ما أعد لهـ وَلاء المتقين من ألوان النعيم هو مما لا يحيط به الوصف ولا يحدق به التعبير (٣).

ومما هو جدير بالملاحظة أن الرأيين الأخيرين وإن احتلفا حول معنى الواو فإنهما يتفقان على أن فعل الفتح الذى اقترن بها فى الآية الثانية ليس جوابا للشرط كما هو فى الآية الأولى، وقد ترتب على ذلك اتفاق كلا الرأيين على أن السر فى ذكر الواو فى الآية الثانية دون الأولى (وهو ما نرجحه) هو إبراز الفرق بين فتح أبواب النار وفتح أبواب النار تظل مغلقة حتى لحظة مجىء قافلة الكفر، أما أبواب الجنة فإنها تفتح قبل مجىء قافلة التقوى إليها (١٤).

وقد ساق القائلون بالرأبين حججا قوية في دعم هذا التوجيه منها:

أن العادة مطردة شاهدة في إهانة المعذبين بالسجون من إغلاقها حتى يردوا
 عليها، وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماما.

* قوله عز وجل: ﴿ هذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ للْمُتَقِينَ لَحُسْنَ مَآبِ جَنَّاتٍ . عدْنَ مُفَتَحَةً لَهُمُ الأَبْوَابُ ﴾ [ص: ٤٩: ٥٠ أفانتصاب (مفتحة) في الآية الثانية هو على الحالية، والحال قيد فيما قبلها.

* إخباره ﷺ أنه أول من يقرع باب الجنة حيث قال ـ فيما يرويه أنس رضى الله عنه «. . . فآخذ بحلقة باب الجنة فأقعقعها فيقال: من هذا؟ فيقال: محمد، فيفتحون

⁽³⁾ الواقع أن الإشعار بأسبقية فتح أبواب الجنة لمجى، المتقير هو في جعل النواو للحال أكثر وضوحا منه في جعلها للعطف، وذلك لما هو معلوم من أن العطف بالواو لا يقتضي ترتيبا ولا تعقيبا، وعلى هذا فإن الرأى الأخير _ فيما نرى _ هو أرجح الآراء



⁽١) انظر: السابق/١٨٩، التفسير الكبير جـ٧١/ ١٠٨، أسرار التكرار في القرآن/ ١٣٢، ١٨٦.

⁽٢) انظر. درة التنزيل/ ٩ ٤ ـ ٤١، ملاك التأويل جـ٢/ ٨٣٣.

⁽٣) انظر: الكشاف جـ٣/ ٣٥٨، التفسير الـكبير ج٢٣/٢٧٧، تفسيـر البيضاوي جـ٥/ ٣٣، تفسير أبي السعود جـ٧/ ٢٦٤

لى ويرجعون، فيقولون: مرحبا فأخر ساجدا فيلهمنى الله من الثناء والحمد فيقال لى: ارفع رأسك، وسل تعط، واشفع تشفع، وقل يسمع لقولك» ـ ففى هذا الحديث دليل على أن المتقين الذين يدخلون الجنة بعده ﷺ يجدونها مفتوحة الأبواب(١).

ومن هذه المواطن أيضا قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلِ رَبِي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِرَاءَ ظَاهِرًا وَلا تَسْتَفْت فِيهِم مَنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٢].

حيث ذكرت الواو في المقولة الثالثة «ويقولون سبعة وثامنهم» دون المقولتين الأوليين _ ومن أبرز ما ذكره المفسرون في توجيه ذكرها:

والواقع أن هذا الرأى غير مسلم به، وقد رفضه غير واحد من المفسرين مستدلين بقوله سبحانه: ﴿ هُوَ اللَّهُ اللَّذِي لا إِلَهَ إِلاً هُوَ الْمَلكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُوْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْمُتَكَبِرُ سُبْحَانَ اللّه عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الحشر: ٢٣] _ حيث جاءت أوصاف المولى عز وجل على وجه التعديد دون ذكر الواو في الوصف الثامن "المتكبر" (٣).

ويرد ابن المنير الاستدلال على واو الثمانية بالآيات السابقة فيقول: «ويعدون من هذه الواو في قوله في الجنة: وفتحت أبوابها. . قالوا: لأن أبواب الجنة ثمانية وأبواب

⁽٣) انظر : الطراز جـ ٢/ ٣٤ ـ ٣٥، التفسير الكبير جـ ١٠٨/١.



⁽۱) انظر في تلك السحجج: درة التنزيل/ ٤٠١، البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ١٨٩ ـ ١٩٠، التفسير الكبير جـ٧/ ٢٣، ملاك التأويل جـ٢/ ٨٣٤ ـ ٨٣٥.

⁽٢) انظر: درة التنزيل/ ٢٨٠ ـ ٢٨١، التفسير الكبير جـ ١٠٨/٢١، أسرار التكرار في القرآن / ١٣٢.

النار سبعة، وهب أن في اللغة واوا تصحب الثمانية فتحتص بها فأين دكر العدد في أبواب الجنة حتى ينتهي إلى الثامن فتصحبه الواو؟ وربما عدوا من ذلك: والناهود عن المنكر وهو الشامن من قوله: التائبون، وهذا أيضا مردود بأن الواو إنما اقترت بهذه الصفة لتربط بينها وبين الأولى التي هي الآمرون بالمعروف لما بينهما من التناسب والترابط... وربما عد بعضهم من ذلك الواو في قوله: ثيبات وأبكارا؛ لأنه وجدها مع الثامن، وهذا غلط فاحش، فإن هذه واو التقسيم، ولو ذهبت تحذفها فتقول: ثيبات أبكارا لم يستدل الكلام..»(١).

* أن المقولة الثالثة هي ما قاله المسلمون _ بطريق التلقى عن الوحى _ في عدة أهل الكهف، ومن ثم _ في منظور هذا الرأى _ زيدت الواو في تلك المقولة للدلالة على صدقها وتأكدها، والإشعار بأنها ليست رجما بالغيب كما هو الشأن في مقولتي أهل الكتاب السابقتين عليها (٢).

وهو رأى يصعب التسليم به فيما نرى، إذ ليس فى سياق الآية الكريمة ما يؤيد ما ذهب إليه من نسبة القول الشالث فيها إلى المسلمين، بل إنها تدور من أولها إلى آخرها حول أهل الكتاب إحبارا عما قالوه فى عدة أهل الكهف، وأمرا للرسول بالرد عليهم، ونهيا له عن الانسياق فى مماراتهم أو استفتائهم فيمايتعلق بتلك القصة ﴿ولاتستفت فيهم منهم أحدا﴾.

* أن الأقوال الشلاثة محكية عن أهل الكتاب، وأن في إضافة الواو في ثالثها إشعارا بأنه الصواب، فتلك الواو على حد تعبير الزمخشرى عن هذا الرأى "هي الواو^(٣) التي تدخل على الجملة الواقعة صفة النكرة كما تدخل على الواقعة حالا من المعرفة. . . وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر، وهذه الواو التي آذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما غيرهم. . "(٤).

ويستدل أصحاب هذا الرأى على أن المقولة الثالثة هي الصواب بأن الله سبحانه أتبع المقولتين الأوليين قوله «رجما بالغيب»، وأتبع المقولة الثالثة قوله «ما يعلمهم إلا



⁽١) كتاب الانتصاف / بذيل الكشاف جــ ٢/ ٣٨٥، وانظر: الطراز جـ ٢/ ٣٥.

⁽٢) انظر: التفسير الكبير جـ ١٠٧/٢١، تفسير البيضاوي جـ٣/ ٢٢٠، تفسير أبي السعود جـ٥/ ٢١٦.

⁽٣) من الجدير بالإشارة إليه أن بعض المفسرين الذين اتفقوا مع الزمخشرى على أن في ذكر الواو في القول الثالث دليلا على صوابه قد قدروا _ خلافا له _ أنها واو الاستئناف، والتقدير عندهم: ويقولون سبعة هم كذلك وثامنهم كلبهم. انظر: أسرار التكرار في القرآن/ ١٣٢، ملاك التأويل جـ٢/ ٦٤١.

⁽٤) الكشاف جـ٧/ ٣٨٥.

قليل»، وبما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه كان يقول: بعد ذكر الواو انقطعت العدة، وكان يقول في «ما يعلمهم إلا قليل»: أنا من ذلك القليل^(١).

and the control of th

والواقع أنا نطمئن إلى ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأى من أن الأقوال الثلاثة هي أقوال أهل الكتاب، كما نرجح ما ذكره الزمخشرى من أن ذكر الواو في ثالثها يدل على صدوره لا عن ظن وتخمين بل عن يقين وطمأنينة لدى قائليه، أما ما رتبوه على ذلك من أن العدد المذكور لأهل الكهف في هذا القول هو الصواب فهو ما نتوقف في قبوله؛ ذلك أن طمأنينة النفس - أيا كانت بواعثها - إلى رأى ما لا يستلزم ضرورة أنه الصواب، ولو كان العدد المذكور في القول الثالث هو الصواب حقا في عدة أهل الكهف، فما هو - إذن - وجه إسناد العلم بتلك العدة إلى الله عز وجل بصيغة التفضيل الكهف، فما معدتهم "(۲)؟!.

أما قوله سبحانه «مايعلمهم إلا قليل» فإنه فيما نظن ـ والله أعلم بمراده ـ ليس إثباتا لعلم هذا القليل بعدد أهل الكهف، بل هو إثبات لعلمه بقصتهم الحافلة بالعجائب والعبر، ولعلنا نلاحظ أنه بينما تعلق علمه ـ سبحانه ـ بعدة أهل الكهف «أعلم بعدتهم» تعلق علم القليل بالضمير العائد عليهم «ما يعلمهم»، ففي ذلك ـ فيما نرى ـ دليل على أن العلم بعددهم هو مما استأثر به عز وجل، أما العلم بخبرهم وبحقيقة قصتهم فهو مما يسره ـ سبحانه ـ للقليل من عباده، ولو كان المراد إثبات علم هذا المقليل بالعدد لقيل: قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمها إلا قليل.

وعلى هذا الأساس تُحمل مقولة ابن عباس رضى الله عنه _ إن صحت روايتها عنه _ على أنه بطول معاشرته للرسول على وبما عرف عنه من تبحر فى العلم قد أصبح من هؤلاء القليلين الذين تيسر لهم أن يحيطوا بأحداث تلك القيصة القرآنية علما، وبمغزاها إدراكا ووعيا، وما نظن أن العلم بأن عدد أهل الكهف سبعة ثامنهم كلبهم مما يدعو مثله _ رضوان الله عليه _ إلى القول بأنه «من ذلك القليل» بما توحى به تلك المقولة من ثقة واعتزاز بالمعلوم!

على أن الآية الكريمة ليست مسوقة لبيان عدد أهل الكهف حتى يسوغ مثل هذا التعلق باستنباط حقيقته منها، بل هي على العكس من ذلك مسوقة لتوجيه الرسول عليه والمسلمين إلى عدم التعلق بعلمه "قل ربى أعلم بعدتهم" وصرفهم عن مجاراة أهل الكتاب في مضمار الجدل أو الخلاف حوله أو حول غيره من التفصيلات التي أعرضت

⁽٢) لقد أجاب بعضهم عن هذا التساؤل بقوله: إن التقدير: قل ربى أعلم بعدتهم وقد أخبركم أنهم سبعة عهم كلبهم، انظر : ملاك التأويل جـ//٦٤١، وجلى ما في هذا التقدير من تكلف.



⁽١) السابق/ نفسه، وانظر: ملاك التأويسل جـ٢/٦٤٣ ـ ٦٤٤، أسرار التكرار في القـرآن/١٣٢، البحر المحرط جـ٦/١١٥، الجامع لأحكام القرآن جـ ١٨٤/١٠.

القصة القرآنية عن تحديدها كحقيقة أسمائهم أو القوم الذين فروا منهم، أو مكان الكهف أو ما إلى ذلك، ﴿فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا ﴾؛ وذلك لأن هذه التفصيلات التي لا يعلم حقائقها إلا الخالق سبحانه مما لا سبيل إلى حسم الجدل حولها من جهة، ولأنها مما لا يتعلق به المغزى الحقيقي للقصة من جهة أخرى، ولعلنا في هذا الصدد نلاحظ أنه بينما أعرضت آيات تلك القصة عن تحديد عدد أهل الكهف صرحت بعدد ما قضوه داخل هذا الكهف من سنين: ﴿ولَبُوا فِي كَهُفِهمْ ثَلاثَ مائة سنين وازْدَادُوا تسعا ﴾ [الكهف: ٢٥] والسر في ذلك هو أن هذا العدد الأخير هو أحد مواطن العبرة في تلك القصة.

ومن المواطن التي تحققت فيها هذه الصورة من صورتي العدول في مجال الأدوات تلك التي يتحول فيها السياق عن تنكير اللفظة إلى تعريفها (باللام) أو العكس، فمن ذلك على سبيل المثال قوله عز وجل:

﴿ وَإِذَا مَسَ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمًا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَمْ يَدَعُنَا إِلَىٰ ضُرَّ مَسنَهُ كَذَلكَ زُينَ للْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٢].

حيث جاءت لفظة «الضر» في صدر الآية معرفة بلام التعريف (ثم بالإضافة إلى ضمير الإنسان في ضره) ثم عدل عن ذلك إلى تنكيرها بحذف اللام في «إلى ضرمسه».

والآية الكريمة مسوقة لإبراز المفارقة بين حال الإنسان وقت الشدة وحاله بعد زوالها: فبينما نجده في الحال الأولى متوجها إلى خالقه عز وجل ملحا في دعائه، متوسلا إليه في كل حال من أحواله _ لجنبه أو قاعدا أو قائما _ نجده في الحال الثانية سابحا في غمار الغيفلة أو الجحود، وقد جاء التحول عن تعريف الضر إلى تنكيره في الآية مؤديا دوره في تجسيد تلك المفارقة؛ إذ في تعريفه في حال مسه للإنسان إشعارا بأنه _ وإن هان أمره وقل خطره _ يستقطب وعيه، ويستحوذ على تفكيره، ويصبح شغله الشاغل، وهمه المقيم المقعد، أما تنكيره في الحال الأخرى ففيه إيحاء بأنه ما إن يكشف الله عز وجل ضر الإنسان حتى يتوارى ذلك الضر بعيدا عن محور اهمتمامه، وبؤرة شعوره، ويصبح في هامش ذاكرته شيئا أقرب إلى المجهول.

ومن ذلك أيضا قوله تبارك وتعالى:

g and agent of the second

﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهِبُ لَمِن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهِبُ لَمِن يَشَاءُ الذُّكُورِ ﴾ [الشورى: ٤٩].

حيث اقترنت لفظة «الذكور» بلام التعريف بعد تنكير لفظة «إناثا» _ وقد تعددت آراء المفسرين في توجيه تلك المخالفة:



* فلقد فيل إن تعريف الذكور هو لرعاية الفاصلة؛ إذ لو جاءت تلك اللفظة بدون اللام وقيل "ويهب لمن يشاء ذكورا" لاختلفت فاصلة الآية عن الفواصل المختومة بحرف الراء قبلها وبعدها (نكير - كفور - قدير)(١) والواقع أن هذا الملحظ - الذي لا نفيه - لا يكفى وحده في تفسير تعريف الذكور في الآية الكريمة؛ لأن ظاهرة التعريف هي كغيرها من الظواهر اللغوية الأخرى التي لا يتصور تمثلها في البيان القرآني لاعتبار لفظى محض كمراعاة الفاصلة، وإنما تكون لغرض معنوى أو بلاغي يقويه الأداء اللفظي دون أن يكون الملحظ الشكلي هو الأصل(٢) معلى أننا لو سلمنا جدلا بأن مراعاة الفاصلة هي - وحدها - سر تعريف الذكور فسيبقى النساؤل واردا عن سر تنكير الإناث مع أن تعريفها لا يخل بالفاصلة؟!

* وقيل أيضا: إن السر في تعريف الذكور هو التنبيه على أنهم أفضل من الإناث؛ لأن التعريف تنويه وتشريف، كأنه قال: ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم - ويضيف أصحاب هذا الرأى: أن الإناث إنما قدمن على الذكور في الآية - مع أنهم أفضل منهن - لأن سياق الكلام أن الله عز وجل فاعل ما يشاؤه لا ما يشاء الإنسان، فكان ذكر الإناث التي من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم، والأهم واجب التقديم، وليلي الجنس الذي كانت العرب تعده بلاء ذكر البلاء (٣) أخر الذكور، فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم وهم أحقاء بالتقديم بتعريفهم، فقدم ذكر الإناث لإرغام العرب، وعرف الذكور لشرف المنزلة (٤).

والحق أن هذا الرأى الذى ردده كثير من المفسرين هو _ فيما نرى _ محل نظر ؟ إذ إن الآية مسوقة لتقرير طلاقة قدرة الخالق عز وجل ونفاذ مشيئته فى هبة الذكور والإناث لا لتفضيل أحد الجنسين على الآخر، وإذا كانت نظرة العرب إلى الإناث وعدم تعلق مشيئتهم بهن هى سر تقديم الإناث على الذكور فى الآية الكريمة، فلم لا تكون هذه النظرة ذاتها هى مرد تنكير الإناث وتعريف الذكور؟

إننا بذلك نميل إلى الرأى الذى ذكره الألوسى فى هذا الصدد، وذلك حيث قال: «. . وفى تعريف الذكور التنبيه على أنه المعروف الحاضر فى قلوبهم أول كل خاطر، وأنه الذى عقدوا عليه مناهم»(٥)، فبناء على هذا الرأى يكون سر تنكير الإناث

⁽٤) انظر: الكشاف جـ٣/ ٤٠٩، الجامع لأحكام القـرآن جـ١٦/ ٤٨، البحر المحيط جـ٧/ ٥٢٥، ملاك التأويل جـ٢/ ٧٤٨.



⁽١) انظر: تفسير البيضاوي جـ٥/٥٦، تفسير أبي السعود جـ٨/٣٧.

⁽٢) انظر: التفسير البياني للقرآن جـ ١/ ٣٥.

 ⁽٣) حيث ختمت الآية السابقة على تلك الآية بذكر إصابة الإنسان بالسيئة ﴿.. وإنا إذا أذقنا الإنسان منا
 رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور﴾ _ الشورى: ٤٨ .

هو الإشعار بتجاهل العرب وكراهيتهم لهذا الجنس، فكأن الآية الكريمة تقرر لهؤلاء من خلال ظاهرة التعريف بعد التنكير - أن الجنس الدى تتوارون عن القوم بسببه حينا، وتوارونه في التراب حينا آخر - يستوى مع الجنس الذي هو معقد آمالكم في أن كلا منهما هو عطاء مالك السموات والأرض الذي يهب ما يشاء لمن يشاء.

* * *

خامسا: البناء النحوى:

نعنى بالالتفات في البناء النحوى: التحول أو الانكسار في نسق المكونات النحوية للتعبير، ففي ضوء ما انتهينا إليه في الفصلين الأولين من هذا المبحث نستطيع القول بأن صورة الالتفات تتحقق في هذا المحال عند إعادة عنصر من عناصر البناء النحوى على نمط مخالف لما ورد به أولا في ذات التعبير أو السياق، بحيث يكون المعنى الذي يؤديه التعبير مع هذه المخالفة هو لو تغاضينا عن خصوصيتها في أدائه ما يتأدى بدونها من ذلك مثلا بناء الفعل للمفعول بعد بنائه للفاعل أو العكس، أو إيراده تارة لإزما وأخرى متعديا، أو التحول في بناء الجملة عن نمط الفعلية إلى نمط الاسمية أو العكس . . أو ما إلى ذلك من تحولات تفجأ المتلقى وتثير تأمله بحثا عن مثيراتها السياقية ، وظلالها الدلالية الخاصة .

ونود فيما يلى أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية التي يتمثل فيها الالتفات في هذا المجال:

فمن تلك المواطن قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قُدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُم مَّا وَعَدَ رَبُكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّه عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [الأعراف: 22].

فلقد عدلت الآية الكريمة عن ذكر مفعول الوعد في "وعدنا" إلى حذفه في "وعد ربكم"؛ إذ لو جرى السياق على نمط واحد لقيل: فهل وجدتم ما وعدكم ربكم.

وللمفسرين في توجيه هذا العدول أقوال:

* فهو _ في رأى _ إيجاز وتخفيف واستغناء عن المحذوف في الوعد الثاني بالمذكور في الوعد الأول(١).

* وهو _ فى رأى آخر _ راجع إلى المخالفة بين وعد أصحاب الجنة ووعد أصحاب البعث والحساب النار؛ إذ إن الثانى منهما يشمل كل ما وعد الله عباده به من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر أحوال يوم القيامة، فهو ليس وعدا خاصا بالكفار، بل هو وعد

⁽١) انظر: الكشاف جـ٢/ ٦٤، روح المعاني جـ٢٣/ ٨.



عام أو مطلق، وهذا سر حذف مفعوله، أما الوعد الأول فهو الوعد بنعيم الجنة، أى أنه وعد خاص بالمؤمنين، ومن ثم ذكر مفعوله العائد عليهم (١).

* وفيه _ فيى رأى ثالث _ إبراز للمفارقة بين ما يظفر به المؤمنون من حفاوة وتكريم وما يجابه به الكفار من إهانة وتحقير، ففى ذكر المفعول به _ أولا _ دليل على أن المؤمنين خوطبوا بهذا الوعد من قبل الله تعالى، وفي ذلك مزيد من التشريف لحالهم، أما حذفه _ ثانيا _ ففيه إسقاط للكفار عن رتبة التشريف، وإشعار بأنهم ليسوا أهلا لخطابه عز وجل(٢).

ونود أن نضيف إلى تملك الوجوه الثلاثة (التي لا تتنافي ولا تتعارض) وجها آخر، وهو أن في هذا العدول إشعارا بالبون الشاسع بين تلقى المؤمنين وتلقى الكفار في الدنيا _ لوعد الله؛ ففي ذكر مفعول الوعد الأول إيحاء بأن المؤمنين قد تلقوا هذا الوعد بقلوب حاضرة وعقول واعية فسادروا إلى تصديقه، وأحسنوا العمل من أجله، وبالتالى فإن في حذف مفعول الوعد الشانى إيماء إلى أن هؤلاء الكفار قد أصموا آذانهم عن سماعه، وغيبوا عقولهم عن إدراكه، فكأن هذا الوعد كان في واد، وهم بضلالهم عنه في واد آخر.

ومن تلك المواضع كذلك قوله سبحانه على لسان زكريا عليه السلام:

﴿ وَإِنِّي خَفْتُ الْمُوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَدُنكَ وَلِيًّا . يَرِثُنِي وَيَرثُ مِنْ آلَ يَعْقُونِ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضيًّا ﴾ [مريم: ٥ ـ ٦].

ففى الآية الثانية مخالفة تتمثل فى إعمال فعلى (٣) الإرث، إذ إن الموروث قد وقع مضعولاً به لأولهما «يرثني» ومجروراً بمن بعد ثانيهما «ويسرث من». ولو جرى السياق على نمط واحد لقيل: يرثني ويرث آل يعقوب.

⁽٤) المراد بالأرث في الآية _ كما ذهب جمهور المفسرين _ ليس هو إرث المال، بل إرث الشرع والعلم والنبوة؛ إذ إن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لايورثون المال، وهذا ما أخبرنا به نبينا على حيث قال «نحن معاشر الأنبياء لانورث، ماتركناه صدقة»، وعلى ذلك فلا وجه لما ذكره الكلبي في تفسيره لتلك الآية من أن بني ماثان كانوا رءوس بني إسرائيل وملوكهم، وكان زكريا عليه السلام رئيس الأحبار يومئذ، فأراد أن يرث ولده حبورته، ويرث من بني ماثان ملكهم _ انظر : الراغب / ٥١٩، الكشاف جـ٣/ ٥٠٥، تقسير البيضاوي جـ٣/٤.



⁽۱) انظر: السابق/ نفسه، البحر المحيط جـ٤/ ٣٠، تفسير البيضاوي جـ٣/ ١٠، تفسير أبي السعود جـ٣/ ٢٢٩، تفسير المنار جـ٨/ ٢٤٤، البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ١٦٧، الفاصلة في القرآن /٢٥٧.

⁽۲) انظر: التفسير الكبير جـ١٤/ ٨٦، تفسير أبي السعود جـ٣/ ٢٢٩، غـرائب القرآن، هامش الطبرى حـ٥٩/ ٩٩٠.

 ⁽٣) إذ إن كلا منها قد نظر إلى ظاهرة العدول في الآية من زاوية خاصة لا يزاحمه فيها سواه، ومن ثم
 فإنها ـ وما يضاف إليها ـ تتآزر في محاولة الكشف عما تحفل به تلك الظاهرة من إيحاء.

لقد ذكر المفسرون رأيين في وظيفة حرف الجر «من»:

أولهما: أنها للتعدية: يقال: ورثته وورثت منه لغتان، والثانى: أنها للتبعيض لا للتعدية، لأن آل يعقوب لم يكونوا كلهم أنبياء ولا علماء (۱) وعندى أن الرأى الثانى هو الأرجح (۲)، ولعل مما يؤيده أن زكريا عليه السلام قد رتب رغبته فى الولى الذى يرثه على خوف من الموالى، والموالى كما ذكر غير واحد من المفسرين هم شرار بنى إسرائيل (۳)، ومغزى ذلك أنه عليه السلام قد سأل ربه أن يهبه وليا يحسن خلافته من بعده فلا يرث إلا الأخيار الصالحين من بنى إسرائيل (آل يعقوب).

ولعلنا نستطيع القول في ضوء هذا الرأى ـ والله أعلم ـ إن في تلك المخالفة بين فعلى الإرث إيحاء بمدى تعلقه عليه السلام بالصورة المثلى للابن الذى يبتغيه من لدن ربه عز وجل، تلك الصورة الـتى تجعل من ذلك الابن أهلا لتحمل رسالة أبيه من بعده، وامتدادا للصالحين الأبرار من آل يعقوب، ولعل ذلك ـ والله أعلم ـ هو سر وصف ذلك الابن - مع وصفه بالنبوة ـ بأنه من الصالحين، وذلك في قوله عز وجل في تشيره به في سباق آخر: ﴿ فَنَادَتُهُ الْمَلائِكَةُ وَهُو قَائِمٌ يُصلِي فِي الْمحرابِ أَنَّ اللَّهُ يُبشِرُكُ بيعْ مُصدَقًا بكلمة مِن اللَّه وسيداً وحَصُوراً ونَبيًا مِن الصالحين ﴾ [آل عمران: ٣٩].

ومن تلك المواطن أيضا قوله تبارك وتعالى على لسان النفر الذين آمنوا بمحمد عَلَيْ من الجن ﴿ وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ [الجن ١٠]:

حيث عدل عن بناء فعل الإرادة للمفعول "مع الشر" إلى بنائه للفاعل "مع الخير"، وفي هذا العدول إشعار بأن هؤلاء الذين خالطت بشاشة الإيمان قلوبهم قد عزفت ألسنتهم عن ذكر الخالق عز وجل في جانب إرادة الشر _ يقول ابن المنير السنى في ذلك:

«. . ولقد أحسنوا الأدب في ذكر إرادة الشر محذوفة الفاعل، والمراد بالمريد هو الله عز وجل، وإبرازهم لاسمه عند إرادة الخير والرشد، فجمعوا بين العقيدة الصحيحة والآداب المليحة . . »(٤).

ومثل هذا العدول في إسناد فعل الإرادة ما يتمثل في قوله عز وجل:

﴿ أَمَّا السَّفينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلكٌ

⁽٤) ذيل الكشاف جـ٤/١٤٧، وانظر. روح المعاني جـ٢٩/ ٨٨، تفسير أبي السعود جـ١٩/١٩.



⁽١) انظر: الكشاف جـ٣/ ٤٠٥، وتفسير أبي السعود جـ٥/ ٢٥٥.

⁽٢) إذ لو قدرنا أنها للتعدية فما وجه العدول عن تـعدية فعل الإرث بذاته إلى تعديته بها؟ أو ـ لنقل ـ ما وجه الجمع بين لغتين في فعل تكرر في آية واحدة ؟ ..

⁽٣) انظر الكشاف جـ٣/ ٢٠٥، تفسير البيضاوي جـ١/٤، تفسير أبي السعود ٥/ ٢٥٤.

يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةً غَصَبًا . وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبُواهُ مُؤْمِنيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانَا وَكُفْرًا. فَأَرَدْنَا أَن يُبِدُلَهُمَا رَبُهُمَّا وَيُهُمَّا وَيُسْتَخُرِجًا كَنْوَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَهُمَا وَيَسْتَخُرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدُهُمَا وَيَسْتَخُرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مَن رَبَّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْويلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَلَيْه صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٧٩ ـ ٨٢].

فلقد ورد فعل الإرادة في الآيات الكريمة ثلاث مرات، أسند إلى ضمير العبد الصالح في أولاها «أردت»، ثم إلى «نا» الفاعلين في الثانية «فأردنا»، ثم إلى الاسم الظاهر في الثالثة «فأراد ربك»:

لقد استوقفت هذه المخالفة كثيرا من المفسرين، وذكروا في توجيه دلالتها عدة آراء من أبرزها:

* أن العبد الصالح "لما ذكر العيب أضاف إلى إرادة نفسه، ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية. ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى؛ لأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى»(١).

* أن الفعل الأول إفساد ظاهر فأسنده إلى نفسه، والثالث إنعام محض فأسنده إلى الله سبحانه، أما الثانى فهو إفساد من حيث القتل وإنعام من حيث التبديل، ومن ثم جمع بين الأمرين، ويمكن أن يقال: إن القتل كان منه ولكن إزهاق الروح كان من الله(٢).

ونود أن نلاحظ _ إضافة إلى ما لاحظه المفسرون _ نكتة أخرى في تلك المخالفة. فبتأمل الأفعال الثلاثة التي قام بها العبد الصالح في ضوء تأويله لها بعد ذلك نلاحظ ما يلى:

۱ ـ أن الفعلين الأولـين منها (خرق السفـينة ـ قتل الغلام) إنما كـانا لدفع شر، وهو اغتصاب الملك الـظالم لسفينة المساكين في الفـعل الأول، وتوقع طغيان والدي

⁽۲) انظر: غرائب القرآن: هامش الطبرى جـ۱۱/۱۱، تفسير البيضاوى جـ۳/ ۲۳۲، أسرار التكرار في القرآن/ ۱۳۶، بصائر ذوى التمييز جـ۲/۱۳.



الغلام المؤمنين وكفرهما في الفعل الثاني، أما الفعل الثالث «إقامة الجدار» فقد كان لجلب خير لليتيمين اللذين ورثاه عن أبيهما الصالح.

٢ _ أن الشر الذى دُفع بالفعل الأول وهو غصب السفينة هو ظلم الإنسان للإنسان، أما الشر الذى دفع بالفعل الثانى فهو يتضمن ذلك الظلم الذى كان الأبوان سينساقان إليه لو لم يقتل الغلام، كما يتضمن أيضا فساد عقيدتهما بالكفر ﴿فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا﴾.

لعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول والله أعلم بمراده: إن المخالفة في إسناد فعل الإرادة في الآيات ترتد إلى المخالفة بين غاياتها، فلما كانت الغاية في الإرادة الأولى هي دفع المنكر ومنع ظلم الإنسان للإنسان كان إسناد فعلها إلى ضمير العبد الصالح وحده؛ إشعارا بمسئولية الإنسان _ وهو حليفة الله في أرضه _ عن مقاومة المنكر ومحاربته ما استطاع إلى ذلك سبيلا، ولما كانت الغاية الثانية هي منع طغيان الوالدين وكفرهما أسند فعل الإرادة إلى ضمير الفاعلين "فأردنا"؛ إذ إن الإنسان لا يملك إلا مقاومة طغيان الطاغية، أما تصحيح عقيدته أو سلامة قلبه من الزيع والضلال فهو فعل الله عز وجل _ أما الإرادة الثالثة فهي _ كما ذكرنا _ ليست لدفع شر أو مقاومة طغيان، بل هي لجلب خير، ومن ثم كان إسناد فعل الإرادة فيها إلى الله عز وجل طغيان، بل هي لجلب خير، ومن ثم كان إسناد فعل الإرادة فيها إلى الله عز وجل "فأراد ربك" إعلاما بارتداد الخير إلى رحمانيته سبحانه وحده «رحمة من ربك».

ومن ظواهر العدول في هذا المجال الذي نحن بصدده انكسار (١) النسق الإعرابي للتعبير، أي خروج إحدى الألفاظ - من حيث الموقع الإعرابي - عن النمط الذي سارت عليه نظائرها في السياق، وبديهي أن مثل هذا الخروج في التعبير البليغ لا يقتضى البحث عن مسوغاته أو وجوهه الإعرابية فحسب، بل عما يلفت إليه من مرام وما يومض به من إيحاءات؛ إذ من المسلم به - كما يقرر صاحب المنار - «أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ إليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره إما بتغيير نسق الإعراب في مثل الكلام العربي مطلقا، وإما برفع الصوت أو تغيير جرسه في الخطابة، وإما بكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه في الكتابة »(٢).

ونود فيما يلى أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية التي تمثلت فيها تلك الظاهرة: فمن ذلك مثلا قوله عز وجل:

⁽٢) انظر: تفسير المنار: جـ٦/ ٢٦٤، ٤٧٨، وكذا : درة التنزيل/٢٠ ـ ٢١.



⁽١) من الجدير بالإشارة إليه أن بعض البلاغيين قد أشار إلى أن التغيير في النسق الإعرابي هو من الالتفات. انظر: البرهان في علوم القرآن جـ٣٢٥/٠٣.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزُنُونَ ﴾ [المائدة: ٦٩].

فلقد وردت لفظة «الصابئون» على الرفع لا على النصب الذى يقتضيه ظاهر النسق في الآية الكريمة، والذى وردت عليه اللفظة ذاتها في قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّذِينَ آمنُوا وَالنَّدِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيُومُ الآخِرِ وَعَملَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عند رَبّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٦٢] وفي قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللّه يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ اللّهِ وَاللّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ اللّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ اللّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ اللّهَ عَلَىٰ كُلّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [الحج: ١٧].

لقد تعددت آراء النحاة والمفسرين في إعراب لفظة «الصابئون»، وأبرز هذه الآراء (وأرجحها فيما نحس) ماذهب إليه سيبويه وتابعه فيه جمهور المفسريين من أنها مرفوعة على الابتداء وخبرها محذوف، والجملة معطوفة على نية التأخير على موضع إن واسمها وخبرها، كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك، أما سر إيثار لفظة «الصابئون» بالرفع دون ما قبلها وما بعدها في الآية الكريمة فهو حكما ذكر أصحاب هذا الرأى ـ الإشعار بمخالفة الصابئين لكل المذكورين معهم في العقيدة والتنبيه على أنهم كانوا أشدهم ($^{(1)}$) ضلالا.

وبذلك تؤدى تلك المخالفة الإعرابية دورها في سياق تلك الآية التي تعد المؤمنين بعظيم الشواب ونفى الخوف والمحزن عنهم يوم القيامة، فكأن الآية بتلك المخالفة تقول: كل هؤلاء إن آمنوا وعملوا صالحا قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون (٣).

⁽٣) انظر في هذا الرأى: كتاب سيبوبه جـ١/ ٢٩٠، الكشاف جـ١/ ٣٥٤، تفسير أبي السعود جـ٣/ ٦٢، تفسير البيضاوي جـ١/ ١٦١، التفسير الكبير جـ١/ ٥٦، البحر المحيط جـ٣/ ٥٣١.



⁽۱) لقد قيل .. خسلافا لهذا الرأى .. إن «الصابئون» معطوفة على محل إن واسمها، وقيل: على ضمير الجماعة في «هادوا» وقيل: الصابئون مرفوع على أصله قبل دخول إن على الجملة، أو على لغة بلحارث الذين يقولون رأيت الزيدان بالألف، أو لأن «إن» لم يظهر لها عمل في الذين فبقى المعطوف مرفوعا على الأصل أو لأن «إن» بمعنى نعم ومابعدها مرفوع على الابتداء.

والحق أن هذه الآراء التي حاولت الإفلات من مواجهة المخالفة الإعرابية في الآية هي آراء متكلفة مردود على أكشرها في كتب النحو والتنفسير، . . انظر في تلك الآراء والرد عليها: معاني القرآن جـ١/ ٣١٠ ـ ٣١٢، الكشاف جـ٧ ٣٥٣ ـ ٣٥٣، مشكل إعراب القرآن جـ٧ ٢٣٢ ـ ٢٣٣، التفسيسر الكبير جـ٧ ١/ ٥٥ ـ ٥٠ تفسير القرطبي جـ٧ ٢٤٦ .

⁽۲) لقد قيل إن لفظة «الصابئون» هي من صبأ بمعنى خرج؛ لأن هؤلاء قد خرجوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة، وقيل هي من صبأ بمعنى مال؛ لأنهم قد مالوا عن سائر الأديان إلى ماهم عليه من باطل، وسواء أكان هذا أم ذاك فإن المخالفة ماثلة بين هؤلاء وبين غيرهم من الفرق المذكورة معهم في الآية في أنهم ليسوا مثلهم أهل كتاب سماوي وأنهم لذلك أشدهم ضلالا كما قيل. انظر: المفردات/ ٢٧٤، الكشاف جـ١٠٨/٧٧، تفسير البيضاوي جـ١/١٥٨، تفسير أبي السعود جـ١٠٨/١، تفسير ابن كثير جـ١/٨٠، روح المعاني جـ٦/ ٢٠٠.

ولعل من المناسب في هذا المقام أن نشير إلى أن بعض المفسرين قد تساءلوا عن سر تقديم الصابئين على النصارى في آيتي الحج والمائدة (١)، وتقديم النصارى عليهم في آية البقرة؟

وقد أجاب صاحب درة التنزيل عن هذا التساؤل قائلا: "إن الترتيب في آية البقرة قد روعي فيه ترتيب نزول الكتب السماوية، ومن ثم قدم اليهود على النصارى؛ لأن نزول التوراة سابق على نزول الإنجيل، ولهذا أيضا أخر ذكر الصابئين الذين لا كتاب لهم على الطائفتين، أما الترتيب في آية المائدة فهو بحسب ترتيب الأزمنة، ومن ثم قدم الصابئون على النصارى في تلك الآية؛ لأنهم وإن تأخروا عن النصارى في كونهم لا كتاب لهم فإنهم متقدمون عليهم زمانا؛ لأنهم كانوا قبل عيسى عليه السلام، وأما الترتيب الثالث في سورة الحج فهو ترتيب الأزمنة الذي لا نية للتأخير معه؛ لأن أكثر من ذكر في تلك الآية ممن لا كتب لهم وهم الصابئون والمجوس والذين أشركوا، فلما لم يكن القصد في الأغلب الأكثر من المذكورين ترتبهم بالكتب رتبوا بالأزمنة وأخر الذين أشركوا؛ لأنهم وإن تقدمت لهم أزمنة فإنهم كانوا أكثر من منى رسول الله عليه بهم وصلى بجهادهم» (٢).

وعن هذا التساؤل ذاته يجيب الكرماني قائلا:

"إن النصارى مقدمون على الصابئين في الرتبة؛ لأنهم أهل كتاب فقدمهم في البقرة، والصابئون مقدمون على النصارى في الزمان؛ لأنهم كانوا قبلهم فقدمهم في الحج، وراعى في المائدة بين المعنيين فقدمهم في اللفظ وأخرهم في التقدير؛ لأن تقديره: والصابئون كذلك»(٣).

والواقع أنا لا نسلم بما ذكره هؤلاء المفسرون في توجيه المخالفة بين ترتيب تلك الطوائف في الآيات الثلاث؛ إذ ليس في سياق تلك الآيات ما يومئ إلى الاعتداد _ في هذا الترتيب غير المطرد _ بنزول الكتب السماوية تارة، وبالأزمنة تارة أخرى، وبالمزاوجة بين الأمرين تارة ثالثة. لقد قيل في تفسير المراد بالذين آمنوا في الآيات الثلاث: إنهم المؤمنون بألسنتهم من غير مواطأة القلوب، وهم المنافقون بقرينة انتظامهم في سلك الكفرة، وقيل أيضا: إنهم المتدينون بدين محمد عليه المخلصين منهم والمتدينون (٤)



⁽١) مع ملاحظة أن تقديمها في آية المائدة هـو ـ بحسب الرأى الذي رجحناه ـ تقديم في اللفظ لا في المعنى أو الرتبة، وانظر : المحتسب جـ ٢١٧/١.

⁽۲) انظر درة التنزيل / ۲۱/۲۲.

⁽٣) أسرار التكرار في القرآن / ٣١، وانظر: بصائر ذوى التمييز جـــا/ ١٤٤ .

وسواء أكان هذا أم ذاك فهما هو _ في ضوء الرأى السابق _ وجه تقديمهم (وهم المتأخرون. زمانا وكتابا) على من سواهم في الآيات الثلاث؟

على أننا لا نطمئن إلى القول بأن النصارى - لكونهم أهل كتاب - مقدمون على الصابئين في المرتبة، وأن هذا هو سر تقديم الصابئين عليهم في اللفظ دون الرتبة في آية المائدة، وإلا فأى علاقة في سياق تلك الآية بين رتبة الموقع - حسب التقدير النحوى - ورتبة المكانة؟ وأى رتبة يفضل بها النصراني الصابئ - في هذا السياق - إذا ما بقي كل منهما على ضلاله أو إذا ما انضويا معا تحت لواء الإيمان والعمل الصالح؟

إن الذى نرجحه _ والله أعلم بمراده _ أن المخالفة فى ترتيب هذه الطوائف فى الآيات الثلاث شأنها شأن المخالفة الإعرابية فى آية المائدة أعنى أن السر فى هذه وتلك هو لفت النظر إلى أن العبرة فى نفى الخوف والحزن يوم القيامة هى بالإيمان والعمل الصالح لا بأى اعتبار دنيوى آخر، فكسر قاعدة الترتيب بين هذه الطوائف _ إذن _ هو للإشعار بأن التقدم أو الفوز بالنعيم الأخروى ليس حكرا على طائفة دون أخرى، بل هو لكل من صحت عقيدته وصلح عمله فى الدنيا تقدم زمانه أو تأخر، كتابيا كان أم غير كتابى، ولعله من أجل ذلك _ والله أعلم _ لم يقيد فعل الإيمان (فى جملة الخبر) بتلك الطوائف فى آيتى البقرة والمائدة؛ ففى قوله تبارك وتعالى فى الآيتين همن آمن بالله وعمل صالحا الأودن (من آمن منهم . .) إيماء إلى أن الوعد المذكور فى الآيتين ليس حصب _ مقصورا على من آمن وعمل صالحا من تلك الطوائف، بل هو وعد عام لكل مؤمن صالح فى أى زمان أو مكان .

ومن مواطن العدول في النسق الإعرابي كذلك قوله سبحانه:

﴿ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُكَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولْئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٢] :

لقد تعددت آراء النحاة في إعراب لفظة «المقيمين» في الآية الكريمة وأبرز هذه الأراء (وأرجحها (١) كذلك) هو ما ذهب إليه سيبويه وتابعه فيه جمهور المفسرين من أنها منصوبة على القطع، والتقدير: وأعنى المقيمين (٢)، وجلى أن تلك اللفظة على

⁽۲) انظر: کتاب سیبوبه جـ۱/ ۲٤۸، تفسیر الطبری جـ۱۸/۱ ـ ۱۹، مجاز القرآن جـ۸ / ۱٤۲، الکشاف جـ۱/ ۳۱۳، تفسیر أبی السعود جــ / ۱۹۶، تفسیر البینضاوی جـ (1۲۸/۲) البرهان فـی علوم القـرآن جـ۲/ ۲۶٪، تفسیر المنار جـ (188/7).



⁽۱) فلقد قيل إنها مجرورة عطفا على ما فى : بما أنزل إليك، أو على الكاف فى إليك، أو على الكاف فى واليك، أو على الكاف فى قبلك. أو على ضوئها لفظة فى قبلك. أو على ضمير الجماعة المجرور فى «منهم» ـ غير أن هذه الآراء التى لا تمثل فى ضوئها لفظة المقيمين تحولا فى النسق الإعرابي للآية ـ هى آراء ضعيفة أبان عن وجوه ضعفها صاحب مشكل إعراب القرآن. انظر : ٢١٢/١.

هذا الرأى ـ تعـد نقطة تحـول أو عدول في مسـار النسق الإعرابي لـالآية؛ إذ إن ظاهر السياق يقتضى رفعها عطفا على صفة الإيمان التي وردت قبلها «والمؤمنون»، أما سر هذا التحول الإعـرابي فهو كما ذكر هؤلاء المفـسرون اللفت إلى أهمية الصـلاة والتنبيه على فضلها.

يقول أبو على الفارسي في دلالة مثل هذا القطع أو العدول:

"إذا ذكرت صفات المدح أو الذم فخولف في بعضها الإعراب فقد خولف للافتنان؛ لأن تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه»(١).

ولا يفوتنا أن نلاحظ أن الآية الكريمة قد تضمنت عدولا إعرابيا آخر يتمثل في رفع «والمؤتون الزكاة» بعد نصب «والمقيمين»، وقد ذكر أبو حيان أن رفع «والمؤتون» هو على القطع أيضا، والتقدير: وهم المؤتون ثم عقب على ذلك قائلا: «ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله، لأن النعت إذا انقطع في شيء منه لم تُعد ما بعده إلى إعراب المنعوت» (٢).

أما سر هذا العدول الأخير فلعله والله أعلم الإشعار بتأكد الوصف بإيتاء الزكاة لدى المؤمنين الراسخين في العلم من أهل الكتاب، وذلك حتى يتجلى التقابل وتبرز المفارقة بين ما طبعوا عليه من حب لبذل المال وحرص على أداء حق الله فيه، وما جبل عليه الكافرون من أبناء ملتهم كسما تخبرنا الآية السابقة على تلك الآية من حب لذات المال، وإصرار على تحصيله أو نهبه بأي سبيل. ﴿ وَأَخْذُهُمُ الرّبا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلهُمْ أَمْوال النّاس بالْباطل وَأَعْتَدْنَا للْكَافرينَ منْهُمْ عَذَابًا أليماً ﴾ [النساء: ١٦١].

ومن ظواهر التحول في مجال البناء النحوى أيضا التحول عن أحد نوعي الجملة (الاسمية ـ الفعلية) إلى النوع الآخر، . . من ذلك مثلا قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ . . . فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتُهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلَمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٤٠] .

ففى قوله سبحانه ﴿وكلمة الله هى العليا ﴾ برفع «كلمة» على الابتداء تحول إلى نمط الجملة الاسمية عن نمط الجملة الفعلية السابقة عليها في السياق ﴿وجعل كلمة الذين كفروا السفلي ﴾:



⁽١) البحر المحيط جـ٧/٧ ٨، تفسير أبي السعود جـ١/١٥٤، البرهان في علوم القرآن جـ٧/٢٤٦.

وتتجلى نكتة هذا التحول فى ضوء ما يقرره البلاغيون من أن المعنى فى الجملة الفعلية يتجدد حدوثه، أما فى الجملة الاسمية فهو أمر مستقر ثابت؛ وذلك لأن الاسم لا يدل إلا على الحقيقة فحسب، أما الفعل فإنه يدل على الحقيقة وزمانها، فإذا قلت: انطلق زيد أفدت ثبوت الانطلاق فى زمن معين لزيد، وكل ما كان زمانيا فهو متغير والتغير مشعر بالتجدد (۱).

على أساس هذا الفارق الدلالي بين الجملتين ذكر المفسرون أن نكتة التحول إلى الجملة الاسمية في إثبات علو كلمة الله سبحانه هي الدلالة على أنها في نفسها كذلك: لا يتبدل شأنها ولا يتغير حالها دون غيرها من الكلم، ولتأكيد هذا المعنى وسط ضمير الفصل «هي» بين المبتدأ والخبر في تلك الجملة «وكلمة الله هي العليا».

وعلى هذا الأساس ذاته تعقب النحاة والمفسرون قراءة من قرأ بنصب "كلمة" بأن فيه بعدا من حيث المعنى ومن حيث الإعراب: أما المعنى فلأن كلمة الله لم تزل عالية، فيبعد نصبها بجعل لما في هذا من إيهام أنها صارت عليا وحدث ذلك فيها، ولا يلزم ذلك في كلمة الذين كفروا، لأنها لم تزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم، وأما من حيث الإعراب فلأنه يلزم ألا يظهر الاسم وأن يقال: "وكلمته هي العليا" (٢).

وقد لحظ أبو الفضل القرشى نكتة أخرى فى تلك المحالفة، فهو يتساءل: لم لم يقل: وكلمة الذين كفروا السفلى برفع كلمة كما قال فى مقابلها؟ ثم أجاب بما مؤاده: لأن الآية لو جاءت على هذا النحو (أى من غير جعل) لأفادت أن كلمة الكفار فى نفسها سافلة، وليس هذا هو المراد بل المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبي عليه (٣).

وهو ملحظ دقيق يضاف إليه ويؤيده _ فيما نرى _ ملحظ آخر، وهو أن ظاهر السياق كان يقتضى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمته العليا. بعطف الكلمة الثانية على النحو: وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته العليا. بعطف الكلمة الثانية على الأولى وإضافتها إلى ضميره على لإبراز التقابل بين ما ظفر به في حادث الهجرة من نصر وتأييد، وما حاق بهم من خيبة وخذلان، غير أن الآية الكريمة قد عدلت عن ذلك إلى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمة الله عز وجل إيناسا لخاطره على وتطمينا لقلبه بأن نصره وضلال مسعى أعدائه في هذا الموقف هو في الوقت ذاته انتصار لكلمة العزيز الحكيم الذي لا تعلو على كلمته كلمة.

⁽٣) انظر: حاشية أبي الفضل القرشي على هامش البيضاوي جـ٣/ ٦٩.



⁽۱) انظر: دلائل الإعجاز / ۱۳۳، نهاية الإيجاز: ١٥٦، مفتاح العلوم/ ٩٠، الإيضاح / ١٠٢، السرهان في علوم القرآن جـ ٢٠٤٤.

⁽٢) انظر مشكل إعراب القرآن جـ١/ ٣٢٩، التفسير الكبير جـ١٦/ ٧١.

ومن المواطن التي يتمثل فيها هذا العدول أيضا قوله عز وجل في سياق قصة إبراهيم عليه السلام.

﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلامًا قَالَ سَلاَمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بعجْلٍ حَنيذٍ ﴾ [هود: ٢٩] وقوله في ذات القصـة في موطن آخر: ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢٠].

فالعدول إلى رفع «سلام» في مقولة إبراهيم عليه السلام دون نصبها كما وردت في مقولة الرسل _ هو عدول عن فعلية الجملة إلى اسميتها، إذ إنها في حال النصب مصدر منصوب بفعل محذوف _ على الأرجح (١) _ والتقدير: نسلم سلاما، أما في حال الرفع فهي إما خبر لمبتدأ محذوف، أو مبتدأ حذف خبره، والتقدير: أمرى سلام أو سلام عليكم.

أما سر هذا العدول فيتمثل - كما لحظ غير واحد من البلاغيين والمفسرين - في المغايرة بين دلالة الجملة الفعلية في مقولة الرسل على حدوث السلام، ودلالة الجملة الاسمية في مقولة إبراهيم عليه السلام علي استمرار السلام وثبوته على الإطلاق، ففي تلك المغايرة إشعار بأنه عليه السلام قد حيًا ضيفه بأحسن مما حيوه به، أخذا بأدب الله تعالى وافتداء بقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا حَيِّتُم بِتَحِيَّة فِعَيُّوا بِأَحْسَنُ مِنْهَا . . ﴾ [النساء: ٨].

ومن الجدير بالذكر أن هناك من البلاغيين من يرى أن هذا العدول قد يكون راجعا إلى المغايرة بين الملائكة والبشر؛ إذ إن السلام هو دعاء بالسكمال والسلامة من كل نقص، وكمال البشر تدريجي فناسب هذا أن يحيّا إبراهيم عليه السلام بما يدل على التجدد، أما كمال الملائكة فلا يتصور فيه التجدد؛ لأنه مقارن لوجودهم على الدوام، وقد ناسب هذا أن يحيّوا على لسان إبراهيم عليه السلام بما يدل على الاستمرار والثبوت (٣).

والواقع أن هذا الرأى مما يصعب التسليم به؛ ذلك لأن إبراهيم عليه السلام لم يكن يعلم ـ عند رد التحية ـ أن ضيفه من الملائكة، بل لقد ظن في البداية أنهم بشر

⁽٣) انظر: الإيضاح/ ٣ . ١ ، البرهان في علوم القرآن جـ ٧١/٤.



⁽۱) لقد قبل إنها منصوبة بالفعل «قالوا» كما تقول: قلت خيرا أو قلت حقا، ومما يضعف هذا الرأى أنها قد وردت في المرة الثانية حكاية لمقولة إبراهيم وهذا يرجح أنها في المرة الأولى حكاية لقول الرسل أيضا، وانظر في الرأيين: مشكل إعراب القرآن جـ١٨ ٣٦٨، تفسير البيضاوي جـ٣/ ١١٤، تفسير القرطبي جـ٩/ ٢٢ يفسير أبي السعود جـــ ٢٢٤/٤٠.

⁽٢) انظر: المفردات/ ٢٤٠، الكشاف جـ٤/ ٢٩٠، مفتاح العلوم/ ٩٥، الإيضاح/ ١٠٢، السبرهان في علوم القرآن جـ١٠٢/ ١٩٨٠.

غرباء لم يسبق له رؤيتهم من قبل، وذلك ما يبدو واضحا في سياق الآيتين الكريمتين، وهو كذلك _ فيما نرجح _ مغزى وصفهم على لسانه في آية الذاريات بأنهم «قوم منكرون»(١)، يضاف إلى ذلك أنه _ عليه السلام _ لو علم من أول الأمر أن ضيفه من الملائكة لما بادر بتقديم واجب الضيافة إليهم كما صرحت بذلك سياقات تلك القصة.

ومن تلك المواطن أيضا قوله تبارك وتعالى عن المنافقين:

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنًا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ [البقرة: ١٤].

فلقد آثرت الآية الكريمة الجملة الفعلية في حكاية مقولة المنافقين للمؤمنين (آمنا)، ثم عدلت عن ذلك إلى الجملة الاسمية "إنا معكم" في حكاية مقولتهم لشياطينهم ورفقائهم في الكفر والنفاق، وهو عدول واكبه وتآزر معه التحول عن إيراد الشياطينهم الأولى خالية من التوكيد إلى إيراد الثانية مؤكدة، فمرد هذا وذاك كما ذكر المفسرون أن هؤلاء المنافقين لايقدرون أمام المؤمنين إلا على دعوى حدوث الإيمان منهم دون تأكيد "إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد، ولأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة. . وأما مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من أن يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به، وما قالوه من ذلك فهو رائج عندهم، متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق» (۲).

ومثل ذلك أيضا قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشُواْ يَوْمًا لاَّ يَجْزِي وَالدُّ عَن وَلَده وَلا مُولُودٌ هُو جَازِ عَن وَالده شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّه حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلا يَغُرَّنَّكُم باللَّه الْغَرُورُ ﴾ [لقمان:٣٣].

فلقد أوثرت المجملة الفعلية في نفى جزاء الوالد عن ولده، ثم عدل عنها إلى الجملة الاسمية عند نفى جزاء الولد عن الوالد «ولا مولود هو جاز...» _ يقول الزمخشرى في نكتة هذا العدول:

"إن الخطاب للمؤمنين وعلّيتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلي،

⁽٢) الكشاف جـ١/ ٣٤، وانظر: المثل السائر / ١٨٥، الإيضاح/ ١٠٢، تفسير الطبرى جـ٦/ ٦٦، تفسير البيضاوى جـ١/ ٨٦، البحر المحيط جـ١/ ٦٩، تفسير أبي السعود جـا/ ٤٦.



⁽۱) لقد ذكر المفسرون في معنى هذا الوصف عدة آراء نـرجح من بينها الرأى القائل بأنه عليه السلام ـ إنما أنكرهم لأنه ظن أنهم آدمـيون لايعرفهم. انظر في تلك الآراء . . الكشاف جـ8/89، تفسير البيضاوي جـ8/97، تفسير أبي السعود جـ8/97.

فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة، وأن يشفعوا لهم، وأن يغنوا عنهم من الله شيئا فلذلك جيء به على الطريق الآكد»(١).

وقد تعقب ابن المنير السنى هذا الرأى قائلا: "إن صحته تقتضى أن يكون الخطاب خاصًا بالموجودين حينئذ، والصحيح أنه عام لهم ولكل من ينطلق عليه اسم الناس أما وجه ذلك العدول في نظر ابن المنير فهو أنه "لما كان إجزاء الولد عن الوالد مظنون الوقوع لأن الله حضه عليه في الدنيا كان جديرا بتأكيد النفى لإزالة هذا الوهم ولا كذلك العكس "(٢).

ويضيف الألوسي _ إلى ما تقدم _ رأيا آخر في تفسير تلك المخالفة فيقول:

«إن العرب كانوا يدخرون الأولاد لنفعهم ودفع الأذى عنهم وما يهمهم، ولعل أكثر الناس اليوم كذلك، فأريد حسم توهم نفعهم ودفعهم الأذى وكفاية المهم في حق آبائهم يوم القيامة، فأكدت الجملة المفيدة لنفى ذلك عنهم (٣).

والحق أن هذا الرأى الأخير هو _ فيما نحس _ أرجح ما قيل في تفسير هذا العدول في الآية الكريمة، غير أنا لا نرى وجها لتخصيصه بالعرب دون غيرهم من الأجناس، ولا بالناس _ أو أكثرهم _ في عصر دون عصر فالأبناء _ دائما _ هم مثار افتتان الإنسان واغتراره بالحياة، وهم لا الآباء _ عادة _ معقد الرجاء، ومغرس الأمل، وحلم المستقبل، ومن ثم فإن مرد العدول في الآية هو اقتلاع ما قد يتسلل إلى مسارب النفس البشرية _ من أي جنس وفي أي عصر _ من توهم نفع الأبناء، ولعلنا نلاحظ أن تعميم مرد العدول على هذا النحو هو ما يلائم سياق الآية الكريمة التي جاء النداء في صدرها «يأيها الناس» عاما مستوعبا جميع أفراد الجنس البشري دون تخصيص.

ولعلنا نلاحظ أيضا أن العدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية قد واكبه العدول في الجملة الأخيرة عن لفظة «ولد» إلى لفظة «مولود»، والفرق بينهما كما ذكر الزمخشرى وغيره: أن المولود لا يطلق إلا على من ولد منك «بلا واسطة»، أما الولد

⁽۲) الانتصاف: بذيل الكشاف جـ٣/٢١٧ ـ ٢١٨ وانظر: التفسير الكبير جـ٥/١٦٤ ، غرائب القرآن . هامش الطبرى جـ١٦٤/٣، البحر المحيط جـ٧/١٩٤ ، . . والواقع أن التعقيب الذي أورده ابن الهنير على رأى الزمخشرى يرد كذلك على الرأى الذي ارتضاه إذ إنه يقتضي توجه الخطاب لا لعموم الناس بل للمؤمنين فحسب، فوصية الأبناء بالآباء بحضهم على طاعتهم والوفاء بحقوقهم إنما هي موجهة أساسًا للمؤمنين بدليل سبقها في غير آية من القرآن بالأمر بعبادة الله وحـده ﴿واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا . . النساء: ٣٦ ـ ﴿وقـضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا . الإسراء ٣٣ ـ وبدليل تعقيبها في السورة التي بين أيدينا الآن بقوله سبحانه : ﴿وإن جاهداك عـلى أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما . . اله لقمان : ١٥ .



⁽١) الكشاف جـ٣/٢١٧، وانظر تفسير أبي السعود جـ٧/ ٧٧، تفسير البيضاوي جـ٤/١٥٤.

فإنه عام يشمل الولد وولد الولد^(۱)، وعلى أساس هذا الفرق فإن العدول عن الأولى إلى الثانية يتآزر مع العدول إلى الجملة الاسمية في تأكيد العموم في معنى «عدم الانتفاع بالذرية»؛ إذ إن نفى انتفاع الإنسان بولده الذي هو من صلبه يقتضى نفى انتفاعه بمن عداه من باب^(۲) أولى.

* * *

سادسا:المعجم:

يتمثل الالتفات في هذا المجال بين الألفاظ التي تتداخل دوائرها الدلالية بحيث تتلاقى في مساحة أو قدر مشترك من المعنى، ثم ينفرد كل منها ببعض الخصوصيات التعبيرية أو الطاقات الإيحائية التي لا يشاركه فيها سواه، فطرفا العدول في هذا المجال هما لفظان يشتركان فيما يطلق عليه علماء اللغة المعاصرون: الدلالة المركزية أو المعجمية أو الأساسية ويستقل كل منهما عن الآخر فيما يسمى عندهم: الدلالة الهامشية أو السياقية أو ظلال المعنى وألوانه (٣)، أما قيمة المغايرة بينهما فتتمثل في ملاءمة كل منهما ي بدلالته المتفردة _ للموقع الذي أوثر فيه من سياق الكلام.

ونود فيما يلى أن نتأمل بعض المواطن القرآنية التي تتمثل فيها صورة العدول في هذا المجال:

فمن ذلك مثلا قوله تبارك وتعالى:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسُلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالمُونَ ﴾ [العنكبوت: ١٤]:

حيث جاء تمييز المستثنى بلفظ «العام» لابلفظ «السنة» الوارد في تمييز المستثنى منه، وكل من اللفظين يدل على معنى الحون أو مقدار قطع الشمس البروج الاثنى عشر، فما هو سر المخالفة بينهما في الآية الكريمة إذن؟

لقد ذكر غير واحد من المفسرين أن السر في ذلك هو تحاشى تكرار لفظة السنة؛ «لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة إلا إذا أوقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنوية أو نحو ذلك» (٤).

⁽١) ونضيف أن الولد يطلق كذلك على المتبنَّى : انظر : الراغب/ ٥٣٢.

⁽۲) انظر: الكشاف جـ٣/ ۲۱۷، روح المعانى جـ ۲۱/۷/۱

⁽٣) انظر: دلالة الألفاظ/١٠٦ ـ ١٠٧، دور الكلمة في اللغة ٥٤ ـ ٦٠، اللغة (فندريس) / ٣٣٥، علم الدلالة العربي ٢١٦ ـ ٢١٦.

⁽٤) الكشاف جـــ ٣/ ١٨٦) انظر: تفسير أبي السعود جــ ٧/ ٣٣)، البحر المحيط جـ٧/ ١٤٥، تفسير البيضاوي جــ ٤/ ١٣٦.

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأى لا يكفى فى تفسير تلك المخالفة؛ إد لو كان الغرص هو _ فحسب _ تجب تكرار لفظة السنة لما كان هناك ما يدعو إلى العدول عنها إلى لفظة العام، ولقيل: ﴿فلبت فيهم ألف سنة إلا خمسين ﴾ بحذف تمييز المستثنى استغناء بذكره فى المستثنى منه

والحق أن العدول عن لفظة السنة إلى لفظة العام في تلك الآية، أو إيثار إحداهما دون الأخرى في غيرها من الآيات _ إنما يرتد إلى خصوصية كل منهما في الدلالة على معنى الحول، حيث تختص السنة _ كما تقول المعاجم (١) _ بالحول الذي يكون فيه الجدب أو الشدة، ويختص العام بما فيه الخصب والرخاء، ولهذا أوثرت لفظه السنة في قوله ويحقي : «اللهم أعنى على مضر بالسنة»، وقوله في حديث الدعاء على قريش: «اللهم أعنى عليهم بسنين كسنى يوسف»، وأوثرت لفظة العام في قوله سبحانه ﴿ ثُمَّ اللهم أعنى عليهم بسنين كسنى يوسف»، وأوثرت لفظة العام في قوله سبحانه ﴿ ثُمَّ يَعْمُ وَنَ ﴾ [يوسف: ٩٠].

فى ضوء هذه التفرقة بين السنة والعام يرجح عندنا الرأى القائل بأن نكتة المخالفة بينهما فى الآية الكريمة هى الإيحاء بأن نوحا عليه السلام قد قاسى ما قاسى من قومه فى تلك المحقبة الطويلة التى استغرقتها دعوته إياهم، والتى بلغت تسعمائة وخمسين سنة، أما المدة المستثناة فهى التى جاءه فى صدرها الغوث والفرج بإهلاكهم غرقا ونجاته ومن معه من المؤمنين (٣).

ففى العدول _ فى ضوء هذا الرأى _ إبراز للبون الشاسع بين مدة ابتلاء نوح عليه السلام بقومه، ومدة رخائه بعد هلاكهم، وهو بذلك يؤدى دوره فى تسلية نبينا عليه وتثبيت قلبه فى مواجهة ما كان يلقاه من عنت الكفار والمشركين، وهو بذلك أيضا

⁽٣) انظر: البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٣٨٦؛ روح المعاني جـ ١٤٣/٢.



⁽١) انظر مادة اللفظتين في: لسان العرب، القاموس المحيط، المفردات/ ٢٤٥، ٣٥٤، بصائر ذوى التمييز جـ٣/ ٢٦٩.

⁽٢) ولعل مما يدعم هذه التفرقة بين اللفظتين كذلك إيثار لفظة العام في بيان مدة المفصال حيث براءة الطفولة والبعد عن معاناة الحياة في قوله سبحانه: ﴿حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين ﴾ [لقمان 18] _ وإيثار لفظة سنين في إخباره سبحانه عن عقاب آل فرعون ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات... ﴾ [الأعراف: ١٣]، وفي قوله عز وجل على لسان يوسف عليه السلام في بيان مدة الكدح والمجاهدة في الزرع ﴿قال تزرعون سبع سنين دأبا.. ﴾ [يوسف: ٤٧] _ ، ثم إيثار لفظة سنة في ذكر مقدار يوما لقيامة ، حيث الإحساس بشدة هذا اليوم وضراوة وطأته على النفوس في مثل قوله سبحانه: ﴿وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ﴾ الحج: ٤٧.

يؤدى دوره فى سياق تلك السورة المكية التى تكرر فيها قبله ذكر الفتنة والإيذاء لفتًا إلى سنة الله سبحانه فى التمييز بين صادق الإيمان وزائفه: ﴿ أَحَسِبُ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنًا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ . وَلَقَدْ فَتَنَا الَّذينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَ اللَّهُ الَّذينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَ الْكَاذبينَ . . . ومن النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنًا بِاللَّه فَإِذا أُوذي في اللَّه جَعَلَ فَتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّه وَلَيْن جَاءَ نَصْرٌ مِن رَبِّكَ لَيقُولُنَ إِنَّا كُنًا مَعَكُمْ أَوَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ ﴾ [العنكبوت :١٠,٣,٢]

ومن ذلك أيضا العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام في قوله عز وجل : ﴿ ... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ... ﴾ [المائدة: ٣]:

واللفظان يتفقان معجميا في الدلالة على معنى واحد هو: إزالة النقص، ولكنهما يفترقان بعد ذلك؛ إذ يختص الإتمام كما ذكر بعض المفسرين بالدلالة على إزالة نقصان الأصل، والإكمال بالدلالة على إزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل «ومن ثم كان قوله تعالى «تلك عشرة كاملة» أحسن من تلك عشرة تامة؛ إذ التمام في العدد قد علم، وإنما بقى احتمال نقص في صفاتها، ويفترقان أيضا من جهة أن قولهم «تم» يشعر بحصول نقص قبل ذلك، و «كمل» لايشعر به . . . » (١).

على أساس هـذا الفارق ـ والله أعلم ـ أوثـرت لفظة الإكمال مـع الدين، وذلك للدلالة عـلى أن أصل هذا الدين بمعنى الإسلام أو عـقيدة التـوحيد هو أساس ثابت (لايحتـمل زيادة أو نقـصا) في كل الأديان والـشرائع السـماوية ﴿إِنَّ الدّينَ عندَ اللّه الإسلامُ ﴾ [آل عمران: ١٩] ﴿ شَرَعَ لَكُم مِنَ الدّينِ مَا وَصَى به نُوحًا والّذي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَيْنَا به إِبْراهيم ومُوسَى وعيسَىٰ أَنْ أقيمُوا الدّينَ ولا تَتَفَرَقُوا فيه ﴾ [الشورى: ١٣]. ﴿ مَا كَانَ إِبْراهيم يَهُودِيًّا وَلا نَصْرانيًّا ولَكِنَ كَانَ حَنيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [آل عمران: ١٧].

ونحن بذلك نرجح ماذكره ابن عباس والسدى فى تفسير المراد بإكمال الدين من أنه «اليوم أكملت لكم حدودى وفرائضى، وحلالى وحرامى بتنزيل ما أنزلت، وبيان ما بينت لكم، فلا زيادة فى ذلك ولا نقصان فيه بالنسخ بعد هذا اليوم» (٢)، ولعل مما يؤيد هذا الرأى أن السورة التى نزلت فيها تلك الآية الكريمة (المائدة) قد جاءت حافلة

⁽۲) روح المعانی جـ٦/ ٦، وانظر: الکشاف جـ١/٣٢٣، تفسير البيضاوی جـ٦/ ١٣٥ ـ ١٣٦، تفسير أبي السعود جـ٧/ ١٣٥ ـ ١٣٦، تفسير أبي السعود جـ٧/ ٧.



⁽١) البرهان الكـاشف عن إعجاز القرآن/٩١ ـ ٩٢، وانظـر : الفروق اللغوية/٢١٨، البـرهان في علوم القرآن جـــ/٨٤ ـ ٨٥، الإتقان في علوم القرآن جـــ/١٩٥

قبلها وبعدها بتشريع الأحكام في التحليل والتحريم والغسل والطهارة والسرقة والقصاص والخمر وما إلى ذلك من أحكام (١)، ولعل مما يؤيده أيضا تخصيص الإكمال بالمخاطبين من المسلمين ثم إضافة الدين إلى الضمير العائد عليهم «لكم دينكم» ففي هذا وذاك دليل على أن متعلق الإكمال ليس هو أصل الدين الثابت في كل الشرائع السماوية، بل هو ماقررت تلك الشريعة الخاتمة من أصول التشريع والأحكام التي لاتقبل زيادة ولانسخا.

أما العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام في الآية الكريمة فذلك لأن متعلق الإتمام هو النعمة التي ظفر بها المسلمون تدريجيا حتى أوفت على غايتها عند نزول تلك الآية (٢)، ونحن بذلك نرجع الرأى القائل في تفسير النعمة بأنها نعمة ظهور الدين ونصر المسلمين على أعدائهم، وأن تمامها كان بفتح مكة ودخولهم لها آمنين ظاهرين (٣)، ولعل مما يدعم هذا الرأى قوله سبحانه قبل ذلك _ في الآية ذاتها _ مخبرا عما آل إليه أمر الكفار من قهر وإذلال: ﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون . ﴾.

ونستطيع القول بناء على هذا الرأى: إن في العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام في «وأتممت عليكم نعمتي» لفتًا للمسلمين إلى تذكر فضل الله سبحانه في هذا النصر المظفر الذي نالوه بعد أن كان مجرد أمنيات تجول في خواطرهم، وتتطلع إلى تحققها نفوسهم.

ومن ذلك أيضا العدول عن فعل الإيمان إلى فعل التقوى في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ زُيِّنَ للَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ۚ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقَيَامَة وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْر حِسَابٍ ﴾ [البقرة: ٢١٢]:

والآية الكريمة مسوقة لبيان أن المؤمنين الذين قد يكونون في الدنيا هدفا لسخرية

١٠٠١ في الكشاف حر١/ ٣٢٣، تفسير البيصاوني جـ ٢/ ١٣٦٠، تفسير أبي السعود جـ٣/٧.



⁽۱) هذا فضلا عن أن الآية التي نحن بصددها قد صدرت بالنص على بعض ألوان التحريم. ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير..﴾.

⁽۲) ذكر المفسرون أن هذه الآية قد نزلت يوم عرفة في حجة الوداع والنبي على بعرفات. انظر: أسباب النزول/١٢٦ ـ ١٢٧ . بصاد ذوى التمييز جـ ١٧٨/١.

الكفار وتعاليهم الزائف هم ـ لاهؤلاء الكفار (١) _ الأعلون يوم القيامة، ومن ثم فقد كان ظاهر السياق يقتضى أن يقال: والذين آمنوا فوقهم يوم القيامة.

لقد ذكر الزمخشرى أن سر العدول عن لفظ الإيمان إلى لفظ التقوى هو: «ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقى، وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى إذا سمعوا ذلك» (٢).

وقد ذكر ابن المنير السنى أن مما يبعد هذا الرأى أنه يقتضى تسوية الكافر الساخر بالمؤمن غير المتقى يوم القيامة (٣)، ونضيف أن مما يبعده كذلك أن صفة الإيمان قد ذكرت بدون التقوى في سياق آخر مشابه بوصفها أساس نقل المتحلى بها يوم القيامة من موقع المسخور منه إلى موقع الساخر، وذلك في قوله سبحانه : ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ اللَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴾ كَانُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴾ [المطففين: ٢٥ - ٢٥]

ولعل أرجح ما قيل في بيان نكتة العدول في الآية الكريمة هو ماذكره أبو السعود في تفسيره، وذلك حيث يقول:

«الذين اتقوا هم الذين آمنوا بعينهم، وإنها ذكروا بعنوان التقوى للإيذان بأن إعراضهم عن الدنيا للاتقاء عنها لكونها مخلة بتبتلهم إلى جناب القدس شاغلة عنه»(٤).

فتفسير العدول على هذا النحو هو _ فيما نرى _ ما يلائم سياق الإخبار عن سخرية الكفار من المؤمنين، تلك السخرية التي كانت _ كما ذكر المفسرون _ من المؤمنين الذين لاحظ لهم من الدنيا كبلال وعمار وابن مسعود (٥)، ومن ثم فإن في العدول عن صفة الإيمان إلى صفة التقوى _ في هذا السياق _ تسفيها لهؤلاء الساخرين،

⁽٥) انظر: معانى القرآن الكريم جـ١/١٢٨، الكشاف جـ١/١٢٨، تفسير البيضاوى جـ١/ ٢٣١، تفسير أبى السعود جـ١/ ٢١٤.



⁽٢) الكشاف جـ١/ ١٢٩، وانظر : التفسير الكبير جـ٦/ ٨، البحر المحيط جـ٢/ ١٣٠.

⁽٣) انظر: كتاب الانتصاف: بذيل الكشاف جـ١/١٢٨ _ ١٢٩.

⁽٤) تفسير أبي السعود جـ١/ ٢١٤.

وإبرازًا للمفارقة بين تعالى الساخر بزينة الحياة الدنيا، وتعالى المسخور منه على تلك الزينة اتقاء للافتتان بها، أو الانغماس في متاعها الآني الزائل.

ومن مواطن العدول في هذا المجال كذلك قوله عز وجل:

﴿ مَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيَئَةً يَكُن لَهُ كَفْلٌ مَنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلّ شَيْء مُّقيتًا ﴾ [النساء: ٨٠].

فالكفل _ معجمياً (١) _ هو النصيب، ولكن الآية الكريمة كما نرى قد آثرت لفظة النصيب مع الشفاعة الحسنة، ثم عدلت عنها إلى لفظة الكفل مع الشفاعة السيئة (٢).

وبداية نود أن نشير إلى أن هذا العدول ليس لمجرد التفنين كما ذكر بعض المفسرين، وإنما هو لأن للفظة الكفل من الظلال الدلالية والإيحاءات السياقية الخاصة ما تفتيرق بها عن لفظة النصيب، وما تجعلها بالتالي أكثر منها مواءمة للدلالة على مردود الشفاعة السيئة، وتلك الظلال هي ما ارتكزت عليها كثير من الآراء التي ذكرت في بان نكتة العدول في الآية الكريمة:

* فالكفل - كما ذكر الفخر الرازى - «اسم للنصيب الذى يكون عليه اعتماد الناس، وإنما يقال: كفل البعير لأنك حميت ظهر البعير عن الآفة، وحمى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به . . فإذا ثبت هذا فنقول: قوله: ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها أى يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده، والمقصود حصول ضد ذلك . . والغرض منه التنبيه على أن الشفاعة المؤدية إلى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى »(٣).

* والكفل - كما ذكر الراغب - مشتق من الكفّل (بمعنى عجز الدابة) الذي أصبح لكونه مركبا ينبو براكبه متعارفا في كل شدة كالسيساء وهو العظم الناتئ من ظهر الحمار، يقال : لأحملنك على الكفل وعلى السيساء، وبملحظ من هذا الأصل الاشتقاقي يقول الراغب في بيان وجه العدول عن النصيب إلى الكفل في الآية: إن

⁽٣) التفسير الكبير جـ1/٢١٢.



⁽١) انظر: مادة اللفظة في : لسان العرب، القاموس المحط.

⁽۲) في بيان المراد بكل من الشفاعتين ذكر المفسرون أن الحسنة منهما هي ما يراعَي بها حق المسلم فيجلب بها إليه نفع، أو يدفع عنه ضر ابتغاء لوجه الله تعالى، وأن السيئة ما كانت بخلاف ذلك: انظر: الكشاف ج١/٢٨٦، تفسير البيضاوي جـ٢/٤، تفسير المسعود حـ١/٢٠٠، تفسير أبي السعود حـ٢/٠٠٠،

المعنى هو : من يسنضم إلى غيره معينا لمه فى فعلة حسنة يكون له منها نصيب، ومن ينضم إلى غيره معينا له فى فعلة سيئة يناله منها شدة (١).

*ولفظة الكفل كما تدل _ معجميا _ على معنى النصيب تدل كذلك على معان أخرى تنعكس ظلالها _ ضرورة _ على دلالتها في الآية الكريمة، وتوحى ببعض أسرار العدول إليها:

فمن معانى الكفل: المثل المساوى، وبملحظ من هذا المعنى ذكر بعض المفسرين أن فى العدول إليها فى الآية إشعارًا بالمماثلة بين الفعل ورد الفعل فى الشفاعة السيئة «فاختيار النصيب أولا لأن جزاء الحسنة يضاعف والكفل ثانيا، لأن من جاء بالسيئة لايجزى إلا مثلها، ففى الآية إشارة لطيفة إلى لطف الله بعباده»(٢).

ومن تلك المعانى أيضا: الكفيل أو الضامن، وفي ضوء هذا المعنى رتب غير واحد من المفسرين القول بأن في العدول إلى تلك اللفظة مع الشفاعة السيئة دلالة على حتمية عود المردود السيئ على صاحب تلك الشفاعة، وإشعارًا بأنه إذ يقدم على إقحام نفسه في تلك الشفاعة يتكفل بجرائرها (٣).

بهذه الظلال والإيحاءات _ إذن _ كان للفظة الكفل مجالها الدلالى الخاص الذى تتمايز به من لفظة النصيب، وتتواءم دونها بمقتضاه مع الشفاعة السيئة، وهذا التمايز هو ما أوماً إليه أبو حيان عند تفسيره للمغايرة بين اللفظتين في الآية الكريمة، وذلك حين قال: "إن الكفل أكثر ما يستعمل في الشر"⁽³⁾، وهو مايتجلي بوضوح في المواطن القرآنية التي وردت فيها لفظة النصيب، إذ إنها لم ترد في الأعم الأغلب من هذه المواطن إلا مقترنة بالخير أو بما يرجى منه خير⁽⁰⁾.

ومن ذلك أيضا العدول عن لفظة «البحر» إلى لفظة «اليم» في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ أُوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لأَ تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَىٰ. فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشْيَهُم مِّنَ الْيَمْ مَا غَشْيَهُمْ ﴾ [طه: ٧٧، ٨٧]

 ⁽٥) وردت لفظة النصيب في واحد وعشرين موضعاً من القرآن الكريم، وبتأمل الكل الذي يؤخذ منه النصيب في هذه المواضع نجد أنه في تسعة عشر موضعاً منها مما تصدق عليه هذه الملاحظة.



⁽۲) انظر: روح المعاني جـ٥/ ٩٨.

⁽٣) انظر المفردات/ ٤٣٦، بصادر ذوى التمييز ج٤/ ٣٦٧، في ظلال القرآن جـ ٢/ ٧٢٥.

⁽²⁾ البحر المحيط جـ٣/ ٩٠٣.

ومعلوم أن المراد بالبحر في الآية الأولى هو بعينه المراد باليم في الثانية، فما هو _ إذن _ وجه المخالفة بينهما في هذا السياق؟

تقول معاجم اللغة في مادة (ب - ح - ر): أصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير، والعرب تسمى كل نهر واسع بحرا، وسموا كل متوسع في شيء بحرا، فقالوا: فرس بحر باعتبار سعة جريه، وقال عليه السلام في فرس ركبه: وجدته بحرا، وللمتوسع في علمه بحرا، والتبحر في العلم التوسع، وبملحظ من هذه السعة قيل: بحرت كذا أي أوسعته سعة البحر تشبيها به، والبحر عند العرب أيضا الشق ومنه بحرت البعير أي شققت أذنه شقا واسعا، وفي حديث عبدالمطلب: وحفر زمزم ثم بحرها بحدا...

وتقول في مادة (ى - م - م) اليم البحر وزاد الليث: الذي لايدرك قعره ولا شطاه، وقيل: اليم هو لجة البحر، ويممه: قصده، وتيممته برمحي قصدته، واليمامة: القصد، ويم (بالضم) فهو ميموم: طرح في البحر، ويم الساحل يما إذا غلبه البحر وغطاه فطما عليه (١).

وفى ضوء ما ذكرته المعاجم فى المادتين نستطيع القول بأن لفظتى البحر واليم وإن دلتا على معنى واحد فإن لكل منهما مساربها الدلالية أو دائرتها الإيحائية الخاصة التى تتمايز بها من الأخرى، فبينما ترد الأولى بملحظ من معنى السعة أو الشق ترد الثانية بملحظ من الدلالة على الطرح أو القصد أو القهر، ومن ثم والله أعلم بمراده كان إيثار الأولى مع نعمة الإنجاء، ثم العدول عنها إلى الثانية مع نقمة الإغراق؛ إذ بهذا وذاك تبرز ملامح المعجزة التى تحققت لموسى عليه السلام فى هذا الموقف أعنى معجزة المفارقة بين مصيرين متناقضين فى مكان مائى واحد ينفسح لفريق وينشق لهم طريقا مطمئنا يدرجون عليه آمنين، وينغلق على فريق آخر، فيتعمدهم دون الأولين بالهلع، ويطرحهم فى لجته الهائجة جثنا هامدة.

ولعل مما يجلى هذا التمايز بين اللفظتين أن نشير إلى أن لفظة «البحر» قد وردت في ثلاثة وثلاثين موطنا من القرآن الكريم، وبتأمل سياقاتها في تلك المواطن نجد أنها تدور _ في الأغلب الأعم _ حول تذكير الإنسان بما أسبخه المولى سبحانه عليه من نعم _ من بين هذه المواطن (على سبيل التمثيل لا الحصر) قوله تبارك وتعالى: ﴿ أَلُمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكُ تَجْرِي فِي الْبحْرِ بنعْمَت الله ... ﴾ [لقمان: ١٦] _ وقوله: ﴿ أُحِلُ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ ... ﴾ [المائدة: ٢٥] _ وقوله سبحانه: ﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّر كُمْ فِي الْبرّ

⁽۱) انظر في المادتين: لسان العرب، القاموس المحيط، وكذا: تاج العرس جـ٣/ ٢٧، المفردات/ ٣٧ ـ ٨٦، ٥٥٢، بصائر ذوى التميز جـ٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، جـ٥/ ٣٩٤.



وَالْبَحْرِ . . . ﴾ [يونس: ٢٢] ـ وقوله: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ . . . ﴾ [البقرة : ٥٠] . وقوله: ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ . . . ﴾ [البقرة : ٥٠] .

أما لفظة اليم فقد وردت ثماني مرات في المقرآن الكريم (كلها في سياق قصة موسى عليه السلام) كان اليم في خمس منها أداة نقمة ووسيلة هلاك كما هو في الآية التي نحن بصددها، وهي مع هذه الآية _ قوله عز وجل في آل فرعون: ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فَيَ الْيَمِ ... ﴾ [الأعراف: ١٣١] _ وقوله عن فرعون: ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِ ... ﴾ [الأعراف: ١٣١] _ وقوله عن موعون: ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِ ... ﴾ [الذاريات: ٤٠] م وقوله سبحانه في خطاب السامري: في الْيَمَ نَسْفًا ﴾ [طه: ٢٠].

أما الثلاث الأخرى فقد وردت فى خطاب أم موسى عليه السلام فى موطنين هما قوله تبارك وتعالى: ﴿ أَن اقْدْفِيه فِي التَّابُوتِ فَاقْدْفِيه فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمِّ بِالسَّاحِلِ . . . ﴾ [طه: ٣]: ﴿ . . . فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلَّقِيهُ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلا تَحْزُنِي . . . ﴾ [القصص: ٧]

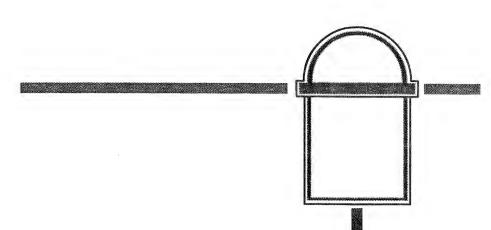
وهنا نود أن نبادر بالإشارة إلى أن إيثار لفظة «اليم» دون «البحر» في الآيتين الكريمتين مما يؤكد و لا ينفى - ذلك التمايز الإيحائي الذي نحن بصدد إثباته بينهما، فالشأن فيما ذكر بلفظ اليم أن يكون وسيلة إهلاك، ومن ثم فإن في إيثار هذا اللفظ في الآيتين إبرازا لوجه المعجزة التي اختص الله بها نبيه موسى عليه السلام، حيث شاءت إرادته عز وجل أن يغدو اليم المهلك في العادة له عليه السلام خاصة وسيلة نجاة، كما شاءت أن تكون النار التي من شأنها الإحراق بردا وسلاما على إبراهيم عليه السلام.

بقى أن نشير إلى أن كلا من لفظتى البحر واليم فى القرآن الكريم قد تواردت معجميا - مع قائمة من الألفاظ التى لم تتوارد معها الأخرى، فبينما تواردت ألبحر مع الفاظ من مواد: (الإنجاء - الصيد - التكريم - المتاع - الاهتداء - التسخير - المنعمة) تواردت اليم مع ألفاظ من مواد (الانتقام. القذف - الإلقاء - النسف - النبذ)، وفي هذا التمايز الجلى بين القائمتين ما يدعم القول بأن هاتين اللفظتين وإن دلتاً على معنى واحد فإن لكل منهما ظلالها الإيحائية الخاصة التى جعلتها أكثر من الأخرى ملاءمة لموقعها من سياق الآية الكريمة.









ثبت تفصیلی بمواضع الإلتفات فی القرآی الکریم

. ada i

نوع الالتفات	الآية	ا السورة	الموضع
:	i		* وإذ نجيناكم من آل فرعون
المواد الفواد	0 89	إ البقرة	وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم
بین صیغتی الفعل ماضی ـ مضارع			The state of the s
ماضي _ مصارع	\\))	* ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون
;		1	* ولكن البر من آمن والموفون
فعل ـ اسم	١٧٧)) <u> </u>	بعهدهم
فعل ـ اسم بين صيغتي الفعل	191))	ا ﷺ فإن قاتلو كم فاقتلو هم أ
			* زين للـدُين كفروا الـحياة الدنـيا
ماضي _ مضارع	717	·))	ويسخرون
] 		* يسألُونك ماذا ينفقون قل ما
مضارع _ ماضي	710))	أنفقتم
			* تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن
بين صيغتي الفعل	779))	يتعد حدود الله
0 3 : 0:.	The second section of the second second section is a second section of the second section of the second section sectio	AND AND THE PROPERTY AND A STATE CONTRACTOR OF THE PROPERTY OF	* لا تضار والدة بولـدها ولا مولود
بين صيغتي الاسم	! Ymm !))	له بولده
بین حبیعی ۱۰ سم	man management and the second		* نزل عــليك الـكتــاب وأنزل
الما الما	~	آل عمران	التوراة والإنجيل
بین صیغتی الفعل ماضی ـ مضارع	117) (* ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
ماطنی ۔ مطبارع			APPENDICATION OF THE PROPERTY
	ا ا		* الذين ينفقون في السراء والضراء الكانا
فعل _ اسم .	١٣٤) 	والكاظمين
	, . ; .		* واشتـروا به ثمنا قلـيلا فبـئس ما
ماضی _ مضارع	\)	يشترون
	1		* والكتــاب الذي نزل على رســوله
بين صيغتي الفعل	127	النساء	والكتاب الذي أنزل
			* إن المنافقين يخادعون الله وهو
فعل _ اسم	731))	خادعهم
ماضی _ مضارع	٧.	المائدة	* فريقا كذبوا وفريقا يقتلون
	5) 	* هل يستطيع ربك أن ينزل إ
بين صيغتي الفعل	1110-117))	ربنا أنزل. قال الله إني منزلها
بين حياتي الما	1	1 1	1
	!	! !	
		1	i



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* قل من ينجيكم من ظلمات البر
lill et .	મું મુ લ્લ ક	الأنعام	
بين صيغتى الفعل	78_75	اريعام	والبحر لئن أنجانا قل الله ينجيكم
			* يخرج الحي من الميت ومخرج
فعل _ اسم	90))	الميت من الحي
and the property of the second	AND THE REAL PROPERTY AND THE PROPERTY A	producer teleconitant de societat com de fallació à social de contide como que de complete	* فالق الإصباح وجعل الليل
اسم _ فعل	97))	سكنا
			* فأخرجنا منه خضرا نـخرج منه
الله الله	99))	حبا
ماضی ـ مضارع		<u>"</u>	
N			* والزيتــون والرمان مشــتبها وغــير
بين صيغتي الاسم	99)	متشابه
			# إن ربك هو أعلم من يضل عن
فعل _ اسم	117))	سبيله وهو أعلم بالمهتدين
)		* إنا لنراك في ضلال قال
بين صيغتي الاسم	71_7.	الأعراف	ياقوم ليس بي ضّلالة
			* فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه
	1 1/4/	i i))	
ماضی _ مضارع	171	,	وإن تصبهم سيئة
		1	* والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا
ماضی _ مضارع	۱۷۰	8)) P	الصلاة
		!	* وما كان الله ليعــذبهم وأنت فيهم
فعل _ اسم	44	الأنفال	وما كان الله معذبهم
MARINE AND EXPERIENCE OF THE PROPERTY OF THE P	†) 	* ولا تكونوا كالذين خرجـوا من إ
ماضی _ مضارع	٤٧	1 3))	ديارهم ويصدون
م می د سین		1	* حتى يتبين لك النين صدقوا
فعل _ اسم	! !	ti	
فعل _ اسم	٤٣	التوبة	وتعلم الكاذبين
	1	1	* رجال يـحبـون أن يتطهـروا والله
فك _ إدغام	i \ \ \) 1	يحب المطهرين
) 1	يونس ا	* ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا إ
بين صيغتى الفعل	1.4	1	كذلك حقا علينا ننج المؤمنين
	 	هودا	* فعلي إجرامي وأنا بريء مما
اسم _ فعل	70	: 	تجرمون التحرمون
(J L.	1	1	i



	7		
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	1		
			* قال إنى أشهـد الله واشهدوا أنى ا
ا مذا ع	\ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \		
مضارع _ أمر	٥٤	هود	بریء مما تشرکون
			* فلما ذهب عن إبراهيم الروع
ماضی _ مضارع	٧٤))	وجاءته البشري يجادلنا
			* يقدم قـومه يوم القيامـة فأوردهم
مضارع _ ماضي	٩٨))	النار
ي ي	e y rein		* وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية
ماضی ـ مضارع	. 77	الرعد	ويدرءون
			* الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر
ماضی _ مضارع	۲۸))	الله
a spine v man and a second of the second		CONTRACTOR CONTRACTOR OF ST. MINE CO.	* ولقد أرسلنا من قبلك في شيع
ماضي _ مضارع	11 _ 1 .	الحجر	الأولين. وما يأتيهم من رسول
الم ملي _ المهاري		<u> </u>	المال
	! !	l	* والخيل والبغال والحمير لتركبوها إ
فعل _ اسم	٨	النحل	وزينة
			* الذين تتـوفاهم الملائكـة ظالمي إ
مضارع _ ماضي	47))	أنفسهم فألقوا السلم
,			* اللّٰذِين صبروا وعلى ربهم
ماضی _ مضارع	٤٢))	ايتوكلون أير كالراب المالية
ته طبی د منجورے	<u> </u>		* وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا
			•
ماضی ۔ مضارع	ا ٤٣))	نوحي إليهم
	: 	! 	* ويوم نبعث في كل أمة شهيدا
مضارع _ ماضي	٨٩))	عليهم من أنفسهم وجئنا بك
	1		* إنه ليس له سلطان على الذين إ
ماضّی ۔ مضارع	99))	آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
ماصی _ مصارع	1	<u> </u>	
	§ 1	l 1	* إن ربك هو أعلم بمن ضل عن إ
فعل _ اسم	170		سبيله وهو أعلم بالمهتدين
	1	l , .	* وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض إ
فعل _ اسم	٨٣	الإسراء	وإذا مسه الشركان يئوسا
1,	l	l	* يحلون فيها من أساور من ذهب إ
مبنى للمجهول مبني للمعلوم	! "	الكهف !	ويلبسون
	I Í	1	ريسود

	and the second s	dan and an	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* ويوم نسير الـجبال وترى الأرض
	6.1/	l	
مضارع ـ ماضي	٤٧	الكهف	بارزة وحشرناهم
		6 8	* ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب
مضارع _ ماضي	19) (ووجدوا ما عملوا حاضرا
			* ويجَادل الذين كــفــروا بالبــاطل
مضارع ـ ماضي	٥٦))	ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي
			* سأنبئك بتأويل ما لم تستطع
بين صيغتي الفعل	AY _ VA))	
ین حیتی تعال			وذلك تأويل ما لم تسطع ا
lail ei	41/		* فـما اسطاعوا أن يـظهروه ومـا
بين صيغتى الفعل	97) }	استطاعوا له نقبا
			* وما أرسلنا من قبلك من رسول
ماضی _ مضارع	40	الأنبياء	إلا نوحى إليه
			* فكأنما خر من السماء فتخطفه
ماضی _ مضارع	71	الحج	الطير
			* فقد كذبت قبلهم قوم نوح
مبنى للمعلوم ـ مبنى للمجهول	28 _ 27))	وكُذب موسى
			* ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء
ماضى ـ مضارع	74))	فتصبح الأرض مخضرة
			* ألم تر أن الله سخر لكم ما في
ماضی ۔ مضارع	٥٢))	
ا			الأرض ويمسك السماء
اسم _ فعل	17 10	11	* ثم إنكم بعد ذلك لميتون. ثم
	17_10	المؤمنون	إنكم يوم القيامة تبعثون
ماضی _ مضارع	٧٦))	* فما استكانوا لربهم وما يتضرعون
			* أو أبنائهن أو أبناء بـعولتـهن أو إ
جمع تكسير _ جمع مذكر سالم	71	النور	إخوانهن أو بني إخوانهن
			* لولا أنزل إليـه ملك فيكون مـعه
ماضی ـ مضارع	۸ _ ۷	الفرقان	نذيراً. أو يلقى إليه كنز
			* ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل
مضارع _ ماضي	40))	الملائكة تنزيلا
			العارف عريار
)		



	1	r	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية
مضارع ـ ماضي	٤	الشعراء ا	
			فظلت أعناقهم لها خاضعين
بين صيغتي الفعل	119_114))	* ونجنى ومن معى من المؤمنين إ
بین طبیعتی اعمل			فأنجيناه
مضارع _ ماضي		النمل	* ويوم ينفخ في الصور ففزع من
مطارع ـ ماصی	۸٧	النمل	في السموات ومن في الأرض
		1	* فليعلمن الله الله الله والله
فعل _ اسم	٣	العنكبوت	وليعلمن الكاذبين
			* وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن
فعل _ اسم	11))	المنافقين
			* الـذين صــبـروا وعــلـي ربهــم
ماضی _ مضارع	٥٩))	يتوكلون
			* وما هذه الحياة الدنيا إلا لهـو
			ولعب وإن الدار الآخرة لهي
بين صيغتي الاسم	78))	الحيوان
	!		* ثم كان عاقبة الذين أساءوا
			السوأَى أن كذبــوا بآيات الله وكانوا
ماضی _ مضارع	١٠.	الروم	
		teny - 100- des person del como constitución de la constitución de constitució	بها یستهزئون * ومن یشکر فإنما یـشکر لنفـسه
مضارع _ ماضي	17	لقمان	ومن كفر فإن الله غنى حميد
l i		90 1 0 1 F 2 1 100 000 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1	* لا يجزي والد عن ولده ولا
بين صيغتي الاسم	77	*	مولود هو جاز عن والده شيئا.
1	<u>- </u>	Andrews of the second second second	* ليسأل الصادقين عن صدقهم
مضارع ـ ماضي	٨	الأحزاب	وأعد للكافرين
	<u> </u>	, 2	* وبلغت القلوب الحناجر وتظنون
ماضی ۔ مضارع	١. ا)}	بالله الظنونا
			ا بالله الصوف الله من يأت منكن بفاحشة مبينة
1	1		الله من يات مسكن بف حسب البيمة البيمة الله العذاب ومن يقنت
مبنى للمجهول ـ	# #		يضاعف لها العداب ومن يست منكن لك ورسوله ونعمل صالحا
مبنى للمعلوم	۳۱_۳. أ))	
سبى مستور	-	"	رنؤتها أجرها مرتين

نوع الالتفات	الآية	ا السورة	الموضع
1			* قل لا تسـألون عـما أجـرمنا ولا
1	, I	ę I	
ماضی ـ مضارع	70	سبأ	نسأل عما تعملون
			* وقد كفـروا به من قبل ويقــذفون
ماضی ـ مضارع	٥٣))	بالغيب من مكان بعيد
1			* والله ِ الذي أرسل الـرياح فتـثيـر
ماضی ـ مضارع ـ ماضی مضارع ـ ماضی	٩	فاطر	سحابا فسقناه إلى بلد ميت
ا ماضی	and the Latestane of more medium. L. and distribution	THE PERSON NAMED IN COLUMN TO A REAL PROPERTY AND ADDRESS OF THE A	* إنما تنذر الذين يخشون ربهم
ا مضارع ـ ماضي	١٨))	بالغيب وأقاموا الصلاة
	regionalistic de la constitución		* إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا
ا مضارع ماض	79))	الصلاة
مضارع _ ماضى	annument of the control of the contr	Language Administrative Comments	* إنا سخرنا الجبال معه يسبحن
	19 14		والطير محشورة
فعل امسم	19_11	ص	
2		1	* أم نجعل الذين آمنوا وعملوا
فعل _ اسم	۲۸))	الصالحات كالمفسدين في الأرض
		3	* ألم تر أن الله أنزل من السماء أ
ماضی _ مضارع	4.1	الزمر	ماء ثم يخرج به زرعا
	enter i de la besti cada (dife el 11 15 de ente enterprison propuento en en enterprison en la decenida el 16 d	1	* ذلكم بـأنه إذا دعـى الله وحـده
ماضي ـ مضارع	17	غافر ا	كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا
- Patr		1	* وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما
مضارع ـ ماضي	47	الشوري	قنطوا وينشر رحمته
3	AND MANUFACT STATES CONTRACTORS OF THE STATES AND	1	* وما عـند الله خيـر وأبقى لـلذين
ماضی ۔ مضارع	٣٦	1 1))	آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
ما می د میباری		!	* وتراهم يعرضون عليها خاشعين !
	٤٥	\$ \$	
مضارع ـ ماضي		. " !	من الذل وقال الذين آمنوا
	1	1	* وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة ا
ماضی _ مضارع	٤٨	i)	فرح بها وإن تصبهم سيئة
			* وكم أرسلنا من نبى في الأولين.
		i	وما يأتيمهم من نسبي إلا كانسوا به
ماضی ۔ مضارع	7 _ Y	الزخرف	يستهزئون
	i	1	
Vancous and a second			



الصيع

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
بين صيغتى الفعل	۲.	محمد	 « ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة « ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله
فعل _ اسم	۲۸))	وكرهوا رضوانه
فعل _ اسم	7.8	الواقعة	 # أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون # أأنت أنات مده بالدن أه نحنا
فعل ـ اسم	79)	 # أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون
ا فعل ـ اسم	٧٢))	* أأنتم أنـشأتم شـجرتهـا أم نحن المنشئون
ماضى ف مضارع	۲.	الحديد	 * كمثـل غيث أعجب الكفـار نباته ثم يهيج
بين صيغتي الفعل	11	المجادلة	* إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا
مضارع _ ماضي	۲	الممتحنة	* ويبــــطوا إلــيكــم أيديــهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون
ا مضارع ـ ماضي	٦	التغاين	* ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا
بين صيغتى الفعل	۳	التحريم	 * قالت مين أنبأك هذا قال أنبأنى العليم الخبير
اسم ـ فعل	19	الملك	* أو لم يروا إلى الطير فوقهم الصادات ويقبضن
!	V	القلم	 ان ربك هو أعلم بـمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين
فعل - اسم بين صيغة الفعل وصيغةالمصدر	٨	المزمل	* واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا
مضارع _ ماضی	١٤	; ; ;))	* يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا
إبين صيغتي الاسم	70	الإنسان ا الإنسان ا	* إنا هديناه السبيل إما شاكر، وإما إ
		! ! !	} کفورا !



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
مضارع _ ماضی	19_11	البروج	* يوم ينفخ في الصور فتأتون ا أفواجا. وفتحت السماء
ماضی _ مضارع	٨	الطارق	* وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله
بين صيغتى الفعل	1 V	الكافرون	 * فمهل الكافرين أمهلهم رويدا * ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا
مضارع . ماضی . مضارع	0_٣		عابد ما عبدتم. ولا أنتم عابدون ما أعبد

العدد

	THOUSE MAKE AND	THE RESERVE THE PROPERTY AND ADDRESS OF THE PROPERTY ADDRESS O	The second control of
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
جمع _ إفراد _	ericke a military in drawns a wild when a	6	Bles de la le dit :
	V	F th	* ختم الله على قلوبهم وعلى إ
جمع	٧	البقرة	سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة
		k .	* استوقد نارا ذهب الله
إفراد _ جمع	17	B)*	بنورهم
		1	 قلنا اهبطوامنها جميعا فاما
جمع _ إفراد	TA	k))	یأتینکم منی هدی
إفراد ـ جمع	٤١		 ولا تكونوا أول كافر به
	and all all the field of his reliable and address on the same services.	•	 بلى من أسلم وجهه لله وهو
		t L	
		E B	محسن فله أجره ولا خوف
إفراد _ جمع	117	t)}	ا
		0	 قد كان لكم آية في فئتين التقتا
		g: g:	فشة تقاتل في سبيل الله وأخسري
إفراد ـ جمع	14	آل عمران ا	كافرة يرونهم مثليهم
ا جمع ـ إفراد	79	الناء	* وحسن أولنك رفيقا
		P	* ومن لم يحكم بـما أنزل الله
إفراد ـ جمع	11	المائدة	
C	* *	1 0000	فأولئك هم الكافرون
	4.5	t.	 ومن لم يحكم بـمـا أنزل الله
إفراد - جمع	\$0	b)>	فأولئك هم الظالمون
ķ.		h 6	• ومن لم يحكم بـمـا أنزل الله
إفراد _ جمع	٤٧	B))	فأولئك هم الفاسقون
		The second secon	 من لعنه الله وغضب عليه وجعل إ
إفراد _ جمع	7.	t)).	منهم القردة
	And a service of the	Programme and the programme an	 وقالت اليهود يد الله مغلولة
إفراد ـ تثنية	7 &	B)):	
	1	b 1 -51:	بل يداه مبسوطتان
جمع _ إفراد		الأنعام	* وجعل الظلمات والنور
		t. F	 قل أرأيتكم إن أخذ الله سمعكم
إفراد ـ جمع	13): 	وأبصاركم
1		i i	 سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون
إفراد ـ جمع	121	الأعراف	ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا
		1	
		Ì	



	The same of the sa	I .	THE RESIDENCE OF THE PROPERTY
نوع الالتفات	الآية ا	السورة	الموضع
	I		* سنستدرجهم من حيث لا
جمع _ إفراد	174 - 174	الأعراف ا	· '
	-	الأطراف	يعلمون. وأملى لهم إن كيدى متين
111 7.20	ا سر	, t,	* والذين يكنزون الذهب والفضة
تثنية _ إفراد	٣٤	التوبة	ولا ينفقونها
تثنية _ إفراد	77))	* والله ورسؤله أحق أن يرضوه
إفراد _ جمع	٣١	يونس	* أمن يملك السمع والأبصار
			* أن تبوءا واجعلوا
تثنية _ جمع _ إفراد	۸Ý))	بيوتكم وبشر المؤمنين
		The state of the s	* من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها
إفراد _ جمع	10	هود	نوف إليهم أعمالهم
1			* قالوا نفقد صواع الملك ولمن
جمع - إفراد	VY	يو سف	جاء به حمل بعير وأنا به زعيم
	1	<i>J</i> #	* لتخرج الناس من الظلمات إلى إ
جمع _ إفراد	\	إبراهيم	
		إبراميم	النور
الفاد	٥	tı	* ما تسبق من أمة أجلها وما
إفراد _ جمع إفراد _ جمع		الحجر	يستأخرون
إ إفراد - جمع	٤٨ ا	النحل	* يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل
	i v		* وإن لكم في الأنعام لعبرة
إ جمع _ إفراد	77))	نسقیکم مما فی بطونه
^	!		* ضرب الله مثلا عبـدا ومن
تثنية _ جمع	٧٥))	رزقناه هل يستوون
	i	The section of the se	* وجعل لكم السمع والأبصار
ا إفراد ـ جمع	٧٨))	والأفئدة
إفراد _ جمع	9٧))	* فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم
			* طبع الله على قلوبهم وسمعهم
جمع. إفراد. جمع	١٠٨))	وأبضارهم
!		Annual Control of the Principle of the State	وابطهارتهم * فأذاقها الله لباس الجوع والخوف
إفراد _ جمع	117))	
			بما كانوا يصنعون
1	10	, 1,	* ومن أراد الآخرة وسعى لها
إفراد ـ جمع	19	الإسراء	وفأولئك كان سعيهم مشكورا



نوع الالتفات	الآية	ا السورة	الموضع
	1	1	* كانوا إخوان الشــياطين وكان
	**	.1 11	الشيطان لربه كفورا
جمع _ إفراد	\ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \	الإسراء	* كلمة الجنتين آتت أكلها
			المجسين الك اللها
تثنية ـ إفراد	40_44	الكهف	ودخل جنته
			* وإذ قلنا لـــلملائكة اســجدوا
جمع _ إفراد	٥٠))	أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني
			* وما نـرسـل المــرسـليــن
جمع _ إفراد	٥٦))	واتخذوا آياتي
3:			* وعرضنا جهنم في غطاء عن
جمع _ إفراد	1.1_1))	اذک ی
المناع - إكواد	1		* أفحسب الذين كـفروا أن يتخذوا
	; ; 1 \.Y	1 E 1))	عبادی إنا اعتدنا
إفراد _ جمع	* / · /	: " }	 علا سیکفرون بعبادتهم ویکونون !
	1	t t	* کار سیکفرون بعبادتهم ویکونون
جمع _ إفراد	٨٢	مريم	عليهم ضدا
	1	l !	قال قد أوتيت سؤلك يا موسى
إفراد _ جمع	! WY_ W7	طه	ولقد مننا
	i	1	* فنجيناك من الغم واصطنعتك
جمع _ إفراد	1 1 - 2.	())	لنفسى
جمع _ إفراد جمع _ إفراد	٤١ <u></u> ٤٠))	* إنما صنعوا كيد ساحر
3.	<u> </u>	!	* ومن يأته مؤمنا قد عمل
إفراد _ جمع	٧٥ _ ٧٤))	الصالحات فأولئك لهم
إكراد _ جمع	1	1	* كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا
	1	1))	تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي
جمع _ إفراد	۸۱	. "	I was a second of the second o
			* من أعرض عنه فإنه يحمل يوم
إفراد _ جمع	11.1-1	* **	القيامة وزرا. خالدين فيه
تثنية _ إفراد	111)	* فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى
	1	!	* ومن أعــرض عن ذكــرى فــإن له إ
إفراد _ جمع	178))	معيشة ضنكا ونحشره
جمع _ إفراد	٨	الأنبياء	* وما جعلناهم جسدا
	1	i	
	<u> </u>	1	l .



نوع الالتفات	الآية .	السورة	الموضع
	1	1	İ
	1	1	* وما أرسلنا من قبلك من رسول إ
جمع _ إفراد	1 70	الأنبياء	إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا
	l I	1	* وداود وسليمان إذ يحكمان في
تثنية _ جمع	٧٨))	الحرث وكنا لحكمهم شاهدين !
	,	1	* ولقد كتبنا في الزبور من بعد
. جمع ـ إفراد	1.0))	الذكر أن الأرض يرثها عبادي
جمع _ إفراد	٥	الحج	* ثم نخر جكم طفلا
تثنية _ جمع	19	1))	* هذان خصمان اختصموا في ربهم
5 1 5 5 F		1 1	* وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت ألا
جمع _ إفراد	77	!)) !	تشرك ہے شبئا
		1	* وعلى كل ضامر يأتين من كل فج
إفراد _ جمع	YV	! !))	ا عمىق
1	14	1	* فأمليت للكافرين فكأين من
إفراد _ جمع	٤٥ _ ٤٤)) .	قرية أهلكناها
			* والذين هم لأماناتهم وعهدهم
جمع _ إفراد	\	المؤمنون	راعون
جمع _ إفراد	YV)) (* فَإِذَا جَاءَ أَمْرِنَا وَلَا تَخَاطُبني
تثنية _ إفراد	O +)	* وجعلنا ابن مريم وأمه آية
		٥	* إنكم منا لا تنصرون. قد كانت
ا جمع ـ إفراد	77_70	»	آیاتی تتلی علیکم
	7		* وهو الـذي أنشا لكم الـسمع
ا إفراد ـ جمع	УД))	والأبصار والأفئدة
			* حتى إذا جاء أحدهم الموت قال
إفراد _ جمع	٩٩))	رب ارجعون
		·	* كلا إنها كلمة هو قائلها ومن
إفراد _ جمع	\ · · ·))	ورائهم برزخ
			* وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم
تثنية _ إفراد	٤٨ :	النور	ابينهم
	1	TO ANNUAL PROPERTY AND AND ANNUAL PROPERTY AND AND ANNUAL PROPERTY AND	* إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم
تثنية ـ إفراد	01	>>	ابينهم
		,	



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
جمع _ إفراد	Y &	الفرقان	* واجعلنا للمتقين إماما *
	1		* قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم
إفراد _ جمع تثنية _ إفراد	10	الشعراء	B () ama" a
تثنية _ إفراد	1 17)	* فقو لا إنا رسول رب العالمين ؛
	† I	b B	* فقولا إنا رسول رب العالمين * وأوحينا إلى موسى أن أسر
جمع _ إفراد جمع _ إفراد	1 04	*))	i cal a
جمع - إفراد	i VV	* *	بعبدى • فإنهم عدو لى إلا رب العالمين • فما لنا من شافعين. ولا صديق
		P 8	• فما لنا من شافعين. ولا صديق إ
جمع - إفراد	1.1.1.)))))))))))))))))))	A - A - Mari
اذاد	1	B B	• وقال يابها الناس علمنا منطق
إفراد ـ جمع	17	النمل	الطير
إفراد - جمع	; q.	1 B	 ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم
إفراد _ جمع	To	القصص	• قال سنشد عضدك بأخيك
جمع _ إفراد	٨	العنكبوت	* ووصينا الإنسان بوالديه وإن
7. (العلموك	جاهداك لتشرك بي
إفراد _ جمع	0V_07	b F)>	 فإياى فاعبدون. كل نفس ذائقة
		THE RESIDENCE OF THE PROPERTY	الموت ثم إلينا ترجعون
إفراد _ جمع	r1_r.	الروم .	 فأقم وجهك للدين حنيفا المدين حنيفا المدينة منافقة منافق
	The second secon		منيبين إليه وانقوه ه من كفر فعليـه كفره ومـن عمل
إفراد ـ جمع	2 2)))	صالحا فلأنفسهم يمهدون
!		The second secon	• ولئن جنتهم بآية ليقولن الذين
إفراد _ جمع	٥٨	30	كفروا إن أنتم إلا مبطلون
			* ومن الناس من يشتري لهو
إفراد _ جمع	7	لقمان	الحديث أولئك لهم عذاب مهين
	i i		* ووصينا الإنسان بوالـديه أن
جمع _ إفراد	1 3/))	اشکر لی
	i	i i	* وجعل لكم السمع والأبصار
إفراد ـ جمع	9	السجدة	والأفئدة
	i		4
·			



Burn St. Matthebar and All. Burn L	The state of the second and secon	and the second s
الآية السنوع الالتفات	السورة	الموضع
to state the making falls		* ولو شُمُنا لاتينا كل نـفس هداها
من ١٠٠٠ الله المرادة المرادة	السجدة	ولكن حق القول مني
Samuel Carlo	The work of	* أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
١٨٠ الما الما الما الما الما الما الما الم		الله الله الله الله الله الله الله الله
The said of him and and for the said there may have been made	4	وما كان لمية من ولا مؤمنة إذا ا
The state of the s		قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم
المالية المحمعات المالية المحمعات المالية	الأحزاب إ	الخيرة
The sold is a market of the sold	100 miles	* وقليل من عادي الشكور. فلما
18 - 17 16 - 40 mm	سُباً أُ	قضينا عليه الموت
 ٤٥ جمع ـ إفراد))	* وما بلغوا معشار ما آتيناهم وكذبوا رسلي
the state of the s		* اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم ا
۲۱ إفراد جمع	<u>ي</u> س ا	مهتدون
he provided and to the second	* *	* وجعلنا فيها جنات من نخيل
ا ٣٤ _ ٣٥ حمع افراده ا	3	وأعناب ألياكلوا مِن ثمرةً
The lighty standard of the law staff	9	* لا الشمس ينبغي لها أن تدرك
٤٠ تشية عجمع ١٠٠٠	i) "	القمر أن أوكل في فلك يسبحون الم
۲۲ جمع ستثنية		* إذ دخلوا على دأود ففزع منهم
2 in the What has been been	ا الله الله الله الله الله الله الله ال	قالوا لا تحف خصمان
ا ۳۳ افواد الجمعات	ا الزمرا	* والذي جياء بالصدق وصدق به ا
على منه فالم إفوادة جمع الله	غافر	أولئك هم المتقون * وهمت كل أمة برسولهم *
Life to the lines of Emphasis	1 1	* وهمت دل اهمه برسولهم * ومن عمل صالحا فأولئك
المراجع المحمد المسافراد المحمد الم))	يدخلون الجنة
Market Committee of the	, »land	* ثم يخرجكم طفلا
Strange Comment of Comment	3 8	* فقال لها وللأرض ائتـيا قالتا
The state of the s	ً فصلت	أتينا طافعين أأستا
the grand land, themand (18 done		* شهد عليهم سمعهم وأبصارهم
۲۰ إفراد - جمع))	وجلودهم أأأ
	en frageer is an indicate in a supplementation of the Ministra	the same regions in the control of the entire of the control of th

		and the second section of
الآية التفات	السورة	الموضع
الما الما الما الما الما الما الما الما	فصلت	 ان یشهد علیکم سمعکم ولاأبصارکم ولا جلودکم
المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل	الشوري	# ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما العليهم من سبيل
٤٨])) 1	* وإذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة أ
الم مع - إفراد	الزخرف	 پ وجعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور مبين پ قال أو لو جئتكم بأهدى قالوا
٢٤ - ١٠ ١ أف إقراد أحمع)) 	ان بما أرسلتم به كافرون لا ومن يعش عن ذكر الرحمن
۳۷ - ۳۱ افراد - جمع)	نقیض له شیطانا . وانهم ا لیصدونهم
المراج المالية	÷))	* يـا عـبـاد لا خـوف عـلـيكـم اليومالذين آمنوا بآياتنا
ا ١٥٠ - جمع	الدخان أ	* ذق إنك أنت العزيز الكريم. إن هذا ما كنتم به تمترون
ا ١٥ _ ١٦ ا ا إفراد _ جمع	الأحقاف	* إنى تبت إليك وإنى من المسلمين. أولئك الذين نتقبل عنهم
۱۸ - ۱۸ إفراد - جمع إفراد - جمع إفراد - جمع	\$ A A B B B B B B B B B B B B B B B B B	* والذي قال لوالديَّه أف لكما أولئك الذين حق عليهم القول
إفراد - جمع الله الله الله الله الله الله الله الل	ر المجمد الم	* وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة * وكأين من قرية هي أشد قوة أهلكناهم
the Minimum of the top I makely	i. ·	* أفمن كان على بينة كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم
۱۵ إفراد ـ جمع المحمد المحم		 * كمن هـ و خالد في النار وسـ قوا ماء حميما فقطع أمعاءهم
م تنية جمع اتنية	الحجرات	* وإن طائفتان من المية منين اقتتلوا!

	-	-	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
إفراد _ جمع	11	الحجرات	ومن لنم يتب فأولئك هم
إفراد _ جمع	10_18	ق	 كل كــذب الرسل فـحق وعيــد. الخلق الأول
تثنية _ جمع	YA_ YV	e t f ,	ا قال قرینه ربنا ما اطغیتهقال د تختصموا لدی
إفراد _ جمع	F 79	,	ه وما أنا بظلام للعبيد. يوم نقول جهنم
جمع ـ إفراد	ta	,	 نحن أعلم بما يقولون فذكر القرآن من يخاف وعيد
إفراد جمع	41	النجم	والفران من يماك في السموات لا المنفي شفاعتهم شيئا
جمع _ إفراد	· TV	1)	على مصافحهم البعد المادية الم
إفراد _ جمع	4 79	b t t	* نساعرض عسمن تولى عن أ ذكرنا ذلك مبلغهم من العلم
جمع _ إفراد	17_10	القمر	 ولقد تركناها آية فكيف كان عذابي ونذر
إفراد _ جمع	19_11	8 8 8 8))	بی در کان علا ایست عاد فکیف کان علمابی ونذر. إنا أرسلنا علیهم ریحا
إفراد _ جمع	TY _ Y1	,	وللور، إن القرآن للذكر يسرنا القرآن للذكر
إفراد _ جمع	r1_r.	,	يسرن الغران عندابي ونــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
جمع - إفراد	۳۷))	ارسته حیهم حید * فطمسنا أعینهم فذوقوا عـذابی ونذر
إفراد _ جمع	٤٠_٣٩)) I	وبدر * فذقوا عذابي ونــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
جمع _ إفراد	0 2)	الفران للدائر * إن المتقين في جنات ونهر
إ جمع ـ تثنية	TE_TT :	الرحمن	* يما معشر الجن والإنس إن استطعتم فبأى آلاء ربكما



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
the control of the co			* فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا
إفراد جمع إفراد	49	الرحمن	ا جان
	١٨		
جمع _ إفراد		الواقعة	* بأكواب وأباريق و"كأس من معين
	! !		* هو الذي يسنزل على عبده آيات
		•	بينات ليخرجكم من الظلمات إلى
جمع _ إفراد	٩	الحديد	النور
			* لا يستوى منكم من أنفق من قبل
إفراد _ جمع	١٠))	الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة
			* ومن يوق شح نفســه فأولئك هم
إفراد _ جمع	٩٠	الحشر	المفلحون .
	The second secon		* وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا
تثنية _ إفراد	11 11	الجمعة	إليها
10000			* ومن يفعل ذلك فأولئك هم
إفراد _ جمع	٩	المنافقون	الخاسرون
			* ویدخله جنات تجری مـن تحتها
إفراد _ جمع	٩	التغابن	الأنهار خالدين فيها
	27		* ومن يوق شح نفسه فأولئك هم
إفراد _ جمع	١٦) 	المفلحون
إفراد _ جمع	١	الطلاق	* يأيها النبي إذا طلقتم النساء
ا إفراد - جمع	•		* فذاقت وبال أمرهاأعد الله
(غير عاقل _ عاقل	1 · _ 9))	لهم عذابا شديدا
(حير عن عن			* ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا
1 61	11-	l "	يدخله جنات خالدين فيها أبدا
إفراد _ جمع	1 1)	
	1 4	l t ₁	* إن تتـوبا إلـى الله فقــد صــغت
تثنية _ جمع	ξ	التحريم	قلوبكما المدادة المالية
جمع _ إفراد	٤)) 	* والملائكة بعد ذلك ظهير
افراد مؤنث _ جمع مذكر	1)) 	* وكانت من القانتين
	l I		* وجعل لكم السمع والأبصار
إفراد _ جمع	1 74	الملك!	والأفئدة !
	! !	! !	1
		The consideration of the construction of the c	the state of the s



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	1		* فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث
إفراد ـ جمع	٤٤	القلم	سنستدرجهم * سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
جمع _ إفراد	٤٥_ ٤٤	>	وأملى لهم
جمع _ إفراد	١٠ _ ٩	الحاقة	* وجماء فسرعون ومن قسبله والمؤتفكات فعصوا رسول ربهم
1	1	A CONTRACTOR AND A CONT	* فهو في عيشة راضية كلوا
إفراد _ جمع إفراد _ جمع	Υξ_Υ\ ٤V)) 1	واشربوا هنيئًا * فما منكم من أحد عنه حاجزين أ
		- 11	* ولا يسأل حميم حميما. يُبصرونهم
إفراد _ جمع	11_1.	المعارج	* فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم
إفراد _ جمع	٣١)	العادون * فلا أقسم برب المشارق
إفراد _ جمع	٤٠))	والمغارب إنا لقادرون
إفراد _ جمع	1 8	الجن	 « فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا « ومن يعص الله ورسوله فإن له نار الله ورسوله فإن له نار
إفراد _ جمع	74))	جهنم خالدين فيها
إفراد _ جمع	17_10	المدثر	* ثم يطمع أن أزيد. كلا إنـه كان لآياتنا عنيدا
			* لا أقسم بيـوم القيامـة ولا أقسم
إفراد _ جمع	٣_١	القيامة	بالنفس اللوامة. أيحسب الإنسان أن الناف ال
إفراد _ جمع	۹ _ ۸	الانفطار	* فى أى صورة ما شاء ركبك. كلا إ بل تكذبون بالدين
		l I	* فيـقول ربّـى أهانن. كـلا بل لا
إفراد _ جمع	\V_\\\	الفجر ا	تكرمون اليتيم * لا أقسم بهذا البلد لقد خلفنا إ
إفراد _ جمع	١ _ ٤	البلد	الإنسان في كبد



العدد

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
جمع _ إفراد	18_17	الليل .	 * وإن لنا للآخرة والأولى. فأنذرتكم نارا تلظى
إفراد _ جمع	11_9	العاديات .	* أفلا يعلم إذا بعشر ما في القبور . إن ربهم بهم يؤمئذ لخبير

A STATE OF THE PARTY OF THE PAR		Oliginary of State	A CONTRACTOR OF THE PARTY OF TH
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غية ـ خطاب	0_8	أم الكتاب	* مالك يوم الدين إياك نعبد
خطاب _ غيبة	1 1 1 1 1	البقرة	* اهبطوا مصرا وضربت عليهم الذلة
خطاب ـ غيبة	1 127		 وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إ إلا لنعليم من يتبع الرسول
تكلم ـ غيية	144	6 8 6 8 1)	* كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله
غيبة _ تكلم	144	章 表 表 数)}	 وما تضعلوا من خير يحلمه الله واتقون يا أولى الألباب
تکلم ۔ فیة فیبة ۔ تکلم	411	6 6 6 8 9	ه سل بنی إسرائيل كم آتيناهم ومن يبدل نعمة الله.
غية ـ تكلم	YOY	e e »	* تلك آيات الله نتلوها
تكلم ـ غية	ror	f f t	 تلك الرسل فضلنا منهم من كلم الله وآتينا ولو شاء الله
خطاب ـ غيبة تكلم ـ غيبة	4	آل عمران	* ربنا إنك جامع الناس إن الله لا يخلف الميعاد
تكلم ـ غية	11)	 كذبوا بآياتنا فأخذهم الله .
تكلم ـ غيبة	70_V0	10 10 14 16 16 18	 فأما المذين كفروا فأعلم وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم
ا نکلم ـ فیة	18.)	 وتلك الأيام نــداولها وليــعلم الله
تکلم۔غیة	101	¥	 سنا قى فى قلسوب الذين كهفروا الرعب بما أشركوا بالله
فية ـ تكلم	141)):	 لقد سمع الله قسول الذيس قالوا سنكتب ما قالوا
تكلم ـ غيبة	*	النساء	* فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا
نكيم	70		 الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا إن الله



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم ـ غيبة	٦٤	النساء	* وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله
خطاب _ غيبة	٦٤	»	* ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك واستغفر لهم الرسول
عيبة ـ تكلم	١١٤) i))	* ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات أ الله فسوف نؤتيه
ا تكلم ـ غيبة	١٢٢	! ! ! ! !	* والذين آمنوا وعملوا الصالحات ا سندخلهم وعد الله
ا تكلم ـ غيبة	171	! !))	* ولقد وصينا الذين أوتوا الله الكتاب أن اتقوا الله
غيبة _ تكلم	١٧٤	I I I))	* يأيها الناس قد جاءكم برهان من إ ربكم وأنزلنا * ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل إ
غيبة _ تكلم	١٢	المائدة ا	وبعثنا منهم
تكلم _ غيبة	١٤	i i i)	* فأغرينا بينهم العداوة وسوف ينبئهم الله * قد جاءكم رسولنا يبين لكم
تكلم _ غيبة	10)))	قد جاءكم من الله نور
إضمار _ إظهار	٧٣	i i i)) i	* وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم * وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول
غيبة _ تكلم	97	1 1)) 1	الله واطيعوا الله واطيعوا الرسول: فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ الله وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا
تكلم _ غيبة	٣٤	الأنعام	مبدل لكلمات الله * ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم!
تكلم _ غيبة	۲۸	1)	إلى ربهم يحشرون * وهو القاهر فوق عباده توفته
غيبة _ تكلم	1 8 1 7 \ 1	1 1 1 1	رسلنا إ
تكلم ـ غيبة	٨٣	1 1 1 1 1	 * نرفع درجات من نشاء إن ربك إ حكيم عليم



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبة _ تكلم	٩٧	الأنعام	* وهو الـذي جعـل لكـم النجـوم قد فصلنا الآيات
غيبة _ تكلم	٩٨))	* وهـو الذي أنـشـأكم مـن نفـس ا واحدة قد فصلنا الآيات
غيبة _ تكلم	99	[[[)]	* وهـو الذي أنـزل من الـــماء ا
تكلم _ غيبة	۱۰۸))	* كذلك زيا لكل أمة عملهم ثم الله الله الله الله الله الله الله الل
تكلم _ غيبة	117) 	* وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا ولو شاء ربك
تكلم _ غيبة	118))	* والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق
غيبة _ تكلم	771)	* وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات
تكلم _ غيبة	١٥٠))	* ولا تتبع أهواء الـذين كـذبـوا بآياتنا وهم بربهم يعدلون
تكلم _ غيبة	108)	 شم آتینا موسی الکتاب لعلهم بلقاء ربهم یؤمنون
غيبة _ تكلم	107) 	* فـمن أظلـم ممـن كذب بـآيات الله سنجزى الذين يصدفون
تكلم _ غيبة	77	الأعراف	 * یا بنی آدم قد أنزلنا علیکم ذلك من آیات الله
غيبة _ تكلم	٣٧	»	* فـمن أظلـم ممـن افـترى عـلى الله حتى إذا جاءتهم رسلنا
غيبة _ تكلم	٥٧))	* وهو الذي يرسل الرياح حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه
غيبة ــ تكلم	0/	t t 2))	* والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربهكذلك نصرف الآيات
خطاب _ غيبة	٩٣))	* لقد أبلغتكم رسالات ربى فكيف آسى على قوم كافرين

نوع الالتفات	الآية الآية	السورة	الموضع
تكلم _ غيبة	1.1	الأعراف	* تلك القرى نقص عليك كذلك يطبع الله
تكلم _ غيبة _ تكلم	۱۳۷	»	* وأورثنا القوم الذين وتمت كلمة ربك الحسني ودمرنا
تكلم ـ غيبة	187))	* وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أ أربعين ليلة
تكلم _ غيبة	187)) 	* ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمها ربه * إن الله علم المرا
غيبة _ تكلم	107	l l l))	* إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وكذلك نجزى * إنى رسول الله إليكم جميعا
تكلم _ غيبة	. 101	1 1 1	فأمنوا بالله ورسوله فيه والدار الآخرة خيراً المنافقة الم
غيبة _ خطاب	179	I I I))	للذين يتقون أفلا تعقلون اللذين يتقون أفلا تعقلون الله الله الله الله الله الله الله الل
غيبة _ خطاب	177	i))]	تقولوا يوم القيامة * ولا يستطيعون لهم نصراوإن
غيبة _ خطاب	194 _ 197))	تدعوهم إلى الهدى * يسألونك عن الأنفال قبل الأنفال
خطاب _ غيبة	 	الأنفال	لله والرسول * ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله
غيبة _ خطاب _	1 18 _ 18);	شديد العقاب. ذلكم فذوقوه وأن الكافرين
تكلم _ غيبة	19	1 1 1 1))	رين * وإن تعـودوا نعـد وأن الله مع المؤمنين
غيبة _ خطاب	70	E))	* وما كان صلاتهم عند البيت فذوقوا العذاب
غيبة _ تكلم	٤١	 	* فأن لله خـمسه إن كنتـم آمنتم الله وما أنزلنا على عبدنا
	1 1 1	1	1



	1 ~	1	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	l 1		
	l I	l I	ا * ولو ترى إذ يتـوفى الذين كـفروا !
غيبة _ خطاب	0 .	الأنفال	الملائكة وذوقوا عذاب الحريق
	, 6 8	 	* كدأب آل فرعون كذبوا بآيات
غيبة _ تكلم	٥٤))	ربهم فأهلكناهم
			* واعلموا أنكم غير معجزي الله
خطاب غيبة	7	التوبة	وأن الله مخزى الكافِرين
	I	r	* أَنَّ الله برىء من المشركين
غيبة _ خطاب	i 4)	فإن تبتم فهو خير لكم
	i	The state of the s	* وإن نكثوا أيمانهم فقاتلوا أئمة
إضمار _ إظهار	17)))	ا ا ک
TO A SAME STORM OF THE COMMENT OF THE PROPERTY OF THE SAME STORM O			* ويوم حنين إذ أعجبــتكم كثرتكم ثم أنزل الله سكينته على رسوله
	1		ثم أنزل الله سكينته على رسوله
خطاب _ غيبة	77_70))	وعلى المؤمنين
		A STATE OF THE PARTY OF THE PAR	*فتکوی بها جیاههمهذا
غيبة _ خطاب	٣٥	»	*فتکوی بها جباههمهذا ماکنزتم
The second secon	1	MERCHANT MALE de la PERPETE Application a destinage est com-	* ولعنهم الله ولهم عـذاب مقـيم
غيبة _ خطاب	79_7/))	كالذين من قبلكم
	TO THE PROPERTY OF THE PROPERT	THE RESERVE THE PROPERTY OF THE PARTY OF THE	* فــإن ترضــوا عنــهم فــإن الله لا
إظهار _ إضمار	97)	يرضى عن القوم الفاسقين
The state of the s			* لقد جاءكم رسول من أنفسكم
	1	i i	عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم
إظهار _ إضمار	١٢٨	(())	ا بالمؤمنين رءوف رحيم
		1	* أكان للناس عجبا أن أوحينا
تكلم _ غيبة	; ;	يونس	أن لهم قدم صدق عند ربهم
	1 1		* إليه مرجعكم جميعًا وعد الله إ
إضمار _ إظهار	i ! ξ)	حقا
) " 1	1	* هو الذي جعل الشمس ضياء
إضمار _ إظهار	0)) 1))	ما خلق الله ذلك إلا بالحق
	ł	1	* ولو يعجل الله لـ لناس الشر
غيبة _ تكلم	1 11	E ())	فنذر الذين لا يرجون
C	1		1



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
ا خطاب ـ غيبة	77	يونس	 * حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة * فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على
تكلم ـ غيبة	٢٦ ا))	ما يفعلون * ولا تعملون من عمل إلا كنا
تكلم ـ غيبة	٦١))	عليكم شهودا وما يعزب عن ربك
تكلم _ غيبة	94))	* ولقد بوأنا بنى إسرائيل مبوأ ا صدق إن ربك يقضي
تكلم _ غيبة	9 8))	* فإن كنت في شك مما أنزلنا لقد جاءك الحق من ربك
تكلم _ غيبة	٦٦	هود	 * فلما جاء أمرنا نجينا صالحا إن ربك هو القوى العزيز
تكلم ـ غيبة	۸۳ _ ۸۲))	* وأمطرنا عليها حجارة من سجيل مسومة عند ربك
غيبة ـ تكلم	7 8	يوسف ا	* لولا أن رأى بـرهان ربـه كـذلك ! لنصرف عنه السوء
غيبة _ خطاب	Y	الرعد ا	* ويقـول الذين كـفروا لـولا أنزل العلم عليه آية من ربه إنما أنت منذر
تكلم _ غيبة	۳.	1 1 1 1	 التلو عليهم الذي أوحينا إليك إوهم يكفرون بالرحمن
تكلم _ غيبة	۳V	1 1 1 1 1	* وكذلك أنـزلناه ولئن اتبـعت أ أهواءهم مالك من الله من ولي
تكلم _ غيبة	۳۸	 	* ولقد أرسلنا رسلا وما كان الرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله
تكلم _ غيبة	ί 1 1 1 2 1	1 0 1 1 1	* أو لم يروا أنا نأتى الأرض والله يحكم
تكلم _ غيبة	1 1 1 1	إبراهيم	* كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس بإذن ربهم
	1	 	i !

- 1:-111 - :	- 511		1
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			; * وما أرسلنا من رسـول إلا بلسان إ
تكلم _ غيبة	٤	إبراهيم	قومهفيضل الله
Accessed		l "	* ولقد أرسلنا موسى بآياتنا
تكلم _ غيبة	٥))	وذكرهم بأيام الله
			* إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق
خطاب _ غيبة	71_19))	جدید وبرزوا لله جمیعا
			* ربنا إناك تعلم ما نخفى وما نعلن إ
خطاب _ غيبة	٣٨)	وما يخفي على الله
			* ولقد علمنا المستقدمين وإن
تكلم _ غيبة	70_78	الحجر	ربك هو يحشرهم
i : 1<"	, _Y , ,	1 .11	* ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن إ
تكلم _ غيبة غيبة _ تكلم	01	النحل	اعبدوا الله * إنما هو إله واحد فإياى فارهبون
P00)	* إنها هو إنه واحد فإيابي فارهبون * ليكـفروا بمـا آتيناهـم فتـمتـعوا
غيبة _ خطاب	00)	فسوف تعلمون
		* N. ARLEMAN MANAGE	* ويجعلون لما لا يعلمون
غيبة _ خطاب	٥٦))	نصيبا تالله لتسألن
			* فاسلكى سبل ربك ذلـ الا يخرج
خطاب _ غيبة	79))	من بطونها شراب
			* وجعل لكم من أزواجكم بـنين
			وحفدة ورزقكم من الطيبات
خطاب _ غيبة	VY))	أفبالباطل يؤمنون
غيبة _ تكلم			* ضرب الله مثلا عبدا ومن
عيبه ـ بحلم	Vo)) 	رزقناه منا رزقا حسنا
] [* والله جعل لكم مما خلق ا
: خطاب _ غسة	۸۲ _ ۸۱))	ظلالا فيإن تولوا فيإنما عليك إ البلاغ
خطاب _ غيبة			البارع * الذين كـفروا وصدوا عن سبيل إ
غيبة _ تكلم	۸۸))	الله زدناهم عذابا



	The second secon		
نوع الالتفات	الآية	ا السورة	الموضع
ا تكلم ـ غيبة	\ . \	النحل	* وإذا بدلنا آية والله أعلم بما ينزل ينزل * سبحان الذي أسرى بعبده باركنا لنريه من آياتنا إنه هو
عيبة _ تكلم _ غيبة	\ 1	الإسراء	اباركنا لنريه من اياتنا إنه هو السميع البصير * عسى ربكم أن يرحمكم وإن
ا غيبة ـ تكلم	٨))	عدتم عدنا
خطاب _ غيبة)))	*وإنْ عـدتم عدنـا وجعلـنا جهـنم للكافرين حصيرا
تكلم ـ غيبة	١٢))	 * وجعلنا الليل والنهار آيــتين لتبتغوا فضلا من ربكم * وكم أهلكنا من القرون مــن بعد
تكلم _ غيبة	١٧))	نوح وكفى بربك
تكلم _ غيبة	۲.))	* كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك * تا ا كان سال ا
إضمار _ إظهار	٤٢))	* قل لو كان معه ألهة إذا البتغوا إلى ذي العرش سبيلا
غيبة _ تكلم	00))	* وربك أعلم بمن في السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبين
تكلم _ غيبة	٦.))	* وإذ قلنا لك إن ربك أحاط إ بالناس
	i		* وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا
خطاب _ غيبة	7.8	[غرورا
تكلم _ غيبة	\V _ \\) 1 1))	* ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك إلا رحمة من ربك
غيبة _ تكلم	1 1 1 1 4	A % B B))	* ومن يهد الله فهو المهتد ومن الفيامة الله فهو المهتد ومن المهامة الله فهو المهامة ال
غيبة _ تكلم	2 5 6 8	الكهف	 انهم فـتيـة آمنوا بربهـم وزدناهم المدى



الصماير

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم _ غيبة	۲١	الكهف	* وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق * واضرب لهم مثل الحياة الدنيا
تكلم _ غيبة	٤٥))	كماء أنزلناه وكان الله
غيبة ـ تكلم	٥٢))	* ويوم يـقول نادوا شـركـائي وجعلنا بينهم
غيبة _ تكلم	٩	مريم	* كذلك قال ربك وقــد خلقتك من قبل
خطاب _ غيبة	17))	* يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا
إضمار _ إظهار	٣٨))	 أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين
غيبة _ تكلم _ غيبة	٥٨	n	* أولئك الذين أنعم الله عليهم إ وممن حملنا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن
غيبة _ تكلم	VY _ V \))	* كان على ربك حتما مقضيا. ثم ا ننجي الذين اتقوا
تكلم _ غيبة	VA _ VV))	 * أفرأيت الذي كفر بآياتنا أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا
غيبة _ خطاب	۸۹ _ ۸۸)	* وقالوا اتخذ الرحمن ولدا. لقد إ جئتم شيئا إدًا
.تكلم _ غيبة	٤ _ ٢	طه	* ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ا تنزيلا ممن خلق الأرض
غيبة _ خطاب	٣٩	»	* يأخذه عدو لى وعدو له وألقيت إ عليك محبة منى
غيبة _ تكلم	٥٣))	* وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أ أزواجا
تكلم _ غيبة	118 _ 117	1 1 1 1	* وكذلك أنـزلناه قرآنا عـربيّا أ فتعالى الله الملك الحق
	l L		

		WOULD THE THE PROPERTY OF THE	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	1		* وكذلك نجزي من أسرف ولم
ä è . 15ï	١٢٧	طه	يؤمن بآيات ربه
تكلم _ غيبة			* ولا تمدن عينيك إلى ما
i : 15:	1 141 1))	متعنا ورزق ربك خير
تكلم _ غيبة	171	, , , , , , , , , , , , , , , , , , ,	* بل نقذف بالحق على الباطل
ā è . 15;	1 19 11	الأنبياء	وله من في السموات
تكلم _ غيبة	1 19 1 1		* ومن يقل منهم إني إله من دونه إ
عَية مُعالِد	79))	فذلك نجزيه جهنم
غيبة - تكلم	1		* وجعلنا السماء سقفا محفوظا
تكلم _ غيبة))	وهو الذي خلق الليل والنهار
	1		 « قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الميليل والنهار من الميليليليليليليليليليليليليليليليليليلي
	1	1	الرحمن بل هم عن ذكر ربهم
خطاب _ غيبة	1 87	>>	معرضون
	1	i 1	* ولقد أتينا موسى وهارون الفرقان أ
تكلم _ غيبة	٤٩ _ ٤٨	1 1))	الذين يخشون ربهم
, ***.		i I	* وأيوب إذ نادي ربه فاستجبنا أ
غيبة ـ تكلم	1 1 1 1 1	# #)) #	اله
	ì	1	* وزكريا إذ نادى ربه فاستجبنا
غيبة _ تكلم	9 - 19)) •	!
	1	• · · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	* إن هذه أمتكم أمة واحدة !
خطاب _ غيبة	94-94	())	وتقطعوا أمرهم بينهم
		B 1	* قال رب احكم بالحق وربنا
خطاب _ غيبة	1117	1)/	الرحمن المستعان
	i 1		* إن الذين كفروا ويصدون عن
	1	E E	سبيل الله والمسجد الحرام الذي
غيبة _ تكلم	70	الحج	جعلناه
	1		* ولكل أمة جعلنا مـنسكا ليذكروا
تكلم _ غيبة	۲. ٤))	اسم الله
	1	3	* الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم إ
غيبة _ تكلم	1 70	1))	ومما رزقناهم ينفقون

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبة ـ تكلم	٤١ _ ٤٠	الحج	* ولينصرن الله من ينصره الذين إن مكناهم في الأرض * وما أرسلنا من قبلك من رسول
تكلم _ غيبة	٥٢))	ولا نبى فينسخ الله ما يلقى الشيطان * الملك يومئذ لله والذين
غيبة _ تكلم	٥٧ _ ٥٦	>	كفروا وكذبوا بآياتنا
تكلم _ غيبة تكلم _ غيبة	٦٧ ١٤	« المؤ منو ن	* لكل أمة جعلنا منسكا هم السكوه وادع إلى ربك * ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله
تکلم _ غیبة	٣٢)	* فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن ا
خطاب _ غيبة	07_07))	* وإن هذه أمــتكم أمــة واحدة فُتُقطعوا أمرهم
تكلم _ غيبة	V7))	* ولقد أحذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم
تكلم _ غيبة	117_110) 	* أفحسبتم أنما خلقاكم عبثا فتعالى الله الملك الحق
خطاب _ غيبة	1 1 1 1	النور	* لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون أ والمؤمنات بأنفسهم خيرا * قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول إ
تكلم _ غيبة	0 8	! !))	فإن تولوا
غيبة _ تكلم	1 00	1 1 1 2))	* وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى الهم يعبدونني
غيبة _ خطاب	77	1 1 1))	 أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك أولا الله المالية الم
خطاب _ غيبة	; ; ; ; ; ;	i 1 1 1 1 1 1 1	* ألا إن لـله مـا فـى الـسـمـوات إ والأرض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم إ يرجعون إليه



	- 51	+.	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* وقالوا ما لهـذا الرسول وقال
إضمار _ إظهار	۸ - ۷	الفرقان	الظالمون
1			* ويوم يحشرهم وما يعبدون من
إضمار _ إظهار	17))	دون الله
إضمار ـ إظهار غيبة ـ خطاب	19_17))	* ويوم يحشرهم فقد كذبوكم
i	i		* وجعلنا بعضكم لبعض فتنة إ
تكلم ـ غيبة	· · · · · · ·)	أتصبرون وكان ربك بصيرا
	υ i	n.	* وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من ا
ا تكلم ـ غيبة	٣١))	المجرمين وكفى بربك هاديا * وقال الذين كفروا لولا نزل عليه
	1		القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به إ
غيبة _ خطاب	47	i i))	فؤادك في الله الله الله الله الله الله الله الل
	- 448 87 (1997) 12 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1	According to the state of the s	* ألم تر إلى ربك كيف مد الظل
غيبة ـ تكلم	٤٥	.))	ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
		Maria of a property of the control o	* وهو الذي أرسل الرياح بشرا
غيبة _ تكلم	٤٨)	وأنزلناه
	AND THE PARTY OF T		* ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا
		! !	ينفع مال ولا بنون. إلا من أتى الله إ
خطاب _ غيبة	۸۹ _ ۸۷	الشعراء	بقلب سليم
		[]	* ألا يسجدوا لله الذي يخرج
		1	الخبءويعلم ما تخفون وما إ
غيبة _ خطاب	Y 0	النمل إ	تعلنون ا
16	i !	1	* وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا إ به حدائق
غيبة _ تكلم	1	1))	به ويوم نحشر من كـل أمة فوجا لـ * ويوم نحشر من كـل أمة فوجا
i è 15:	1 1 1 1 1	1 1 1))	حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي
تكلم _ غيبة	1 1 1 1 1 1	L	* أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها
خطاب _ غيبة	Λο_Λξ	! !))	علماووقع القول عليهم
	L	1	* فكبت وجوههم في النار هل
غيبة _ خطاب	٩.))	تجزون إلا ما كنتم تعملون

2



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم - غيبة	٤٦	القصص	 « وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك » وما كان ربك مهلك القرى حتى
غيبة ـ تكلم	٥٩))	يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم ا آياتنا * أفمن وعدناه وعدا حسنا فهو
تكلم _ غيبة	17 _ 71))	لاقيه ويوم يناديهم
تكلم _ غيبة	٧٥))	 « ونزعنا من كـل أمة شهيدا فـقلنا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله
تكلم _ غيبة	٣	العنكبوت	 « ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله « فليعلمن الله الذين صدقوا أم
غيبة _ تكلم	٤ _ ٣) 	حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا
غيبة _ خطاب	Λ) 	# ووصينا الإنسان بوالديه وإن جاهداك لتشرك بي
إضمار _ إظهار	۲.	! ! ! ! !	 « قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة
غيبة _ تكلم	7.7	1)	 « والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتى
تكلم _ غيبة	٤٠) 	* فكلا أخذنا بذنبه وما كان الله ليظلمهم
إضمار _ إظهار	0 \$	1 3	 پ يستعجلونـك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين
غيبة _ تكلم	77 70	E	 * فلما نجاهم إلى البر إذاهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم
تكلم _ غيبة	79	1 1 1)) 1	 * والذين جاهدوا فينا لنهدينهم وإن الله لمع المحسنين
		; 	1



المستنبسا لو

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبة _ تكلم	۲۸	الروم	* ضرب لكم مثلا من أنفسكم كذلك نفصل الآيات
غيبة _ خطاب	٣٤))	* لیکفروا بما آتیناهم فتمتعوا فسوف تعلمون
خطاب _ غيبة	49))	* وما آتيــتم من زكاة تــريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون
غيبة _ تكلم	١.	لقمان	* خلق السموات بغير عمد وأنزلنا من السماء ماء
تكلم _ غيبة	77	>	* إلينا مرجعهم فننسبئهم بما عملوا إن الله عليم بذات الصدور
غيبة _ تكلم	٣٢))	* فلما نجاهم إلى البر فمنهم المقتصد وما يجحد بآياتنا
; : IC-		السجدة	* إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا إ بها خروا سجدا وسبحوا بحمد
تكلم _ غيبة	17		ربهم * يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون
غيبة ـ تكلم		1	* ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه إنا من المجرمين منتقمون
غيبة _ تكلم تكلم _ غيبة	ΥΥ 	الأحزاب ا	* وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم اليسأل الصادقين
غيبة ـ تكلم	9_) 	* اذكروا نعمة الله عليكم فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا
تکلم _ غیبة	\ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \	1 1 1 1 1 1 1	* إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا إ وداعيا إلى الله
خطاب _ غيبة	1 1 1 1 0 ·	1	* وبنات خالك وبنات خالاتك ! وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي !
تكلم _ غيبة	1 1 1 1 0 ·	T () () () () () () () () () (* قد علمنا ما فرضنا عليهم ا وكان الله غفورا رحيما
	! !	1 1	

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
		l	* لا جناح عمليهم في أبائهن أ
غيبة _ خطاب	00	الأحزاب	واتقين الله
	 		* وأسلنا له عين القطر ومن الجن
تكلم _ غيبة	17	سبأ	من يعمل بين يديه بإذن ربه
			* وما كان له عليهم من سلطان إلا
			لنعلم وربك على كل شيء
تكلم _ غيبة	۲۱)	حفيظ
1.121 1 21	٤٣))	* وإذا تتلى عليهم أياتنا بينات الله الدين كفروًا
إضمار _ إظهار			* قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا إ
			لله مشي وفرادي ثم تتفكروا ما
تكلم _ غيبة	٤٦))	بصاحبكم من جنة
تأنيث الضمير	[* ما يفتح الله للناس من رحمة فلا
وتذكيره	۲	فاطر	ممسك لها فلا مرسل له
			* والله الذي أرسل البرياح فتشير
غيبة _ تكلم	٩))	سحابا فسقناه
			* ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء
غيبة _ تكلم	* * * * * * * * * *)) 	فأخرجنا به
تكلم _ غيبة	۳1	, tt	* والذي أوحينا إليك من الكتاب
معلم _ عيبه)	هو الحق إن الله بعباده * شم أورثنا الكتاب الذين إ
	! !		اصطفينا ومنهم سابق بالخبرات
تكلم _ غيبة	44))	بإذن الله
			الله المراهن لا يسألكم أجرا وهم
			مهتدون. وما لي لا أعبد الذي
خطاب ـ تكلم	77 _ 71	يس ي	فطرني وإليه ترجعون
			* أأتخذ من دونه آلهة إن يردن
إضمار _ إظهار	74)) 1	الرحمن بضر لا تغني عني شفاعتهم
		 	* فإذا هم جميع لـدينا محضرون.
	05 00		قاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا إ
غيبة _ خطاب	08_07) I	تجزون إلا ما كنتم تعملون



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* رب الـــمـوات والأرض ومــا
10 7 :	7 0	l 	
غيبة _ تكلم	7_0	الصافات	بينهما إنا زينا السماء الدنيا
			* وعجبوا أن جاءهم منذر
إضمار _ إظهار	٤	ص	وقال الكافرون
			* بل هم في شك من ذكري
تكلم _ غيبة	۹ _ ۸))	أم عندهم خزائن رحمة ربك
تكلم _ غيبة تكلم _ غيبة	9 _ A 7 E))	* وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه
And the second s			* ياداود إنا جعلناك خليفة ولا
تكلم _ غيبة	77)	تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله
		// 	* واذكر عبدنا أيـوب إذ نادى ربه
تكلم _ غيبة	٤١))	أنى مسنى الشيطان
			* إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق
ا الحال عام ا	۲	الزمر	فاعبد الله مخلصا
تكلم _ غيبة إضمار _ إظهار	A-1	الرمو	* لهم البشري فبشر عباد
إطهار _ إطهار	١٧))	
			* فبشر عباد أولئك الـذين
تكلم _ غيبة	11 - 11))	هداهم الله
تذكير الضمير			* ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما
وتأنيثه	٤٩))	أوتيته على علم بل هي فتنة
			* فأخذتهم فكيف كان عقاب
تكلم _ غيبة	7_0	غافر	وكذلك حقت كلمة ربك
			* ولقد أرسلنا رسلا من قبلك
		• •	وما كان لرسول أن يأتي بـآية إلا
تكلم _ غيبة	٧٨-	§))	بإذن الله
		\$	* فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا
تكلم _ غيبة	٨٥	; ! !	بأسنا سنة الله
		1	* وأوحى في كل سماء أمرها وزينا
	1	I I	السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك
غيبة. تكلم. غيبة	17	فصلت	تقدير العزيز العليم
	1	1	1
	[i	!
	İ	i	<u>i</u>

		Para - 11.10 - 11.10 - 11.10 - 11.10 - 11.10 - 11.10 - 11.10 - 11.10 - 11.10 - 11.10 - 11.10 - 11.10 - 11.10 -	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			1
			* أو لم يروا أن الله الـذي خلقـهم
			هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا
غيبة _ تكلم	10	فصلت	يجحدون
		l	* ذلك جزاء أعداء الله النار بما
غيبة ـ تكلم	۲۸	.))	كانوا بآياتنا يجحدون
			* إن الذيسن يلحدون في آياتنا لا
!			يخفون علينا إنه بما تعملون إ
تكلم ـ غيبة	٤.))	ر میں
		 	* ولقد أتينا موسى الكتاب
تكلم _ غيبة	٤٥	»	ولولا كلمة سبقت من ربك
•••		<i>"</i>	* سنريهم آياتنا في الأفاق أو إ
تكلم _ غيبة	٥٣))	لم يكف بربك
	'		ه أم اتخذوا من دونه ألياء فالله هو إ
إضمار _ إظهار	٩	11	1
إطهار _ إطهار	`	الشوري	الولى
10	\ Ψ))	* شرع لكم من الدين ما وصى به إ
غيبة _ تكلم غيبة _ تكلم	17		نوحا والذي أوحينا إليك
عيبه ـ تكلم	40))	* ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ا
			* والذين استجابوا لربهم وأقاموا
غيبة _ تكلم	٣٨) 	الصلاة ومما رزقناهم
			* والذي نزل من السماء ماء بقدر
غيبة _ تكلم	11	الزخرف	فأنشرنا به بلدة ميتا
			* أهم يقسمون رحمة ربك نحن
غيبة تكلم ـ غيبة	44))	قسمنا ورحمة ربك
			* ومن يعش عن ذكر الرحمن
غيبة _ تكلم	47)	نقیض له شیطانا
			* واسأل من أرسلنا من قبلك من
			رسلنا أجعلناً مـن دون الرحمن آلهة إ
تكلم _ غيبة	٤٥))	يعبدون
A			* يا عباد لا حوف عليكم
خطاب _ غيبة	79_71))	الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين



نوع الالتفات	الآية .	السورة	الموضع
			* يطاف عليهم بصحاف من ذهب
غيبة _ خطاب	٧١	الزخرف	وأنتم فيها خالدون
!			* وقيله يارب إن هـؤلاء قـوم لا
غيبة _ خطاب	۸۹ _ ۸۸))	يؤمنون. فاصفح عنهم
!	1		* أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين
تكلم _ غيبة	٥ _ ٢	الدخان	رحمة من ربك
			* ثـم تولـوا عنـه وقـالـوا مـعلـم
	i		مجنون. إنا كاشفوا العـذاب قليلا
غيبة _ خطاب	10_18	»	إنكم عائدون
1	1		* تلك أيات الله نـتلـوها عـليـك
1			بالحق فسبأى حديث بعد الله وآياته
تكلم _ غيبة	7	الجاثية	يؤمنون
	!		* وآتيناهم بينات من الأمر إن
تكلم _ غيبة	۱۷))	ربك يقضى بينهم * ثم جعلناك على شريعة من الأمر
			* ثم جعلناك على شريعة من الأمر
	i		إنهم لن يغنوا عنك من الله
تكلم _ غيبة	19_11))	شيئا
i			* إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون.
	ا ا م	,	فأما الذين آمنوا وعــملوا الصالحات
تكلم _ غيبة	۳٠_ ۲۹)	فيدخلهم ربهم * ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله
7 : 11 .	~ ^	 	* دلام بالكم التحديم أيات الله ا
خطاب _ غيبة	٣٥) 	هزوا فاليوم لا يخرجون منها
غيبة _ تكلم	W_ Y	الأحقاف	 تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات
عيبه ـ سم	1 - 1		* وإذا تتلى عليهم أياتنا قال
إضمار _ إظهار	V-	I I))	الذين كفروا
ا المسار = المسار	<u>'</u>	<u>l</u>	* تدمر كىل شيء بأمر ربها
غيبة _ تكلم	70	i i))	كذلك نجزى القوم المجرمين
	!	i	 بری بری بری بری بری بری بری بری بری بری
تكلم _ غيبة	. 77	1 1)) 1	إذ كانوا يجحدون بآيات الله



	- 51/	. 1, 1	
نوع الالتفات	الآية	ا السورة	الموضع
	1		N 1: (1 . 1 !: (1 . 1 . 1 . 1 . 1 . 1 . 1 . 1 . 1 . 1
	i	51.	* ولقد أهلكنا ما حولكم فلولا
تكلم _ غيبة	۲۸ _ ۲۷	الأحقاف	نصرهم الذين اتخذوامن دون الله
	! !		ا * فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله
غيبة _ خطاب	77_71	محمد	فهل عسيتم إن توليتم
			* فهل عسيتم إن توليتم أولئك
خطاب _ غيبة	74-77))	الذين لعنهم الله
			* إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك
تكلم _ غيبة	7_1	الفتح	الله
			* ولله جنود السموات والأرض
غيبة _ تكلم	Λ_V))	إنا أرسلناك
			* إنا أرسلناك شاهدا لتـؤمنوا
تكلم _ غيبة	9_1))	ا الله
			* ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنا
غيبة _ تكلم	١٣))	أعتدنا للكافرين سعيرا
غيبة _ تكلم خطاب _ غيبة _ خطاب			* وكف أيدى الناس عنكم ولتكون
خطاب	۲.))	آية للمؤمنين ويهديكم
And the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of the state of t		<u> </u>	* حبب إليكم الإيمان أولئك
خطاب _ غيبة	٧	الحجرات	هم الراشدون
***	·		* وإنَّ طائفتان من المـؤمنين اقتتلوا إ
غيبة _ خطاب	٩))	فأصلحوا بينهما
b 4 40			* إنا خلقناكم من ذكر وأنثى
تكلم _ غيبة	14	i))	إن أكرمكم عند الله أتقاكم
	 	[* بل عجبوا أن جاءهم منذر
إضمار ـ إظهار	· Y	ق	فقال الكافرون
ا المار المار المار			* ما يلفظ من قول وجاءت
	1 2	1 1 1	سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت إ
غيبة _ خطاب	19_1A	1))	منه تحید
	1 1 200 1/1	1 1	* ادخلوها بسلام لهم ما ا
خطاب _ غيبة	70 72	# # #))	يشاءون فيها
سببه ــ بسبه	1	i !	ا ا
	l 1	i Į	1



ا نوع الالتفات	الآية	ا السورة	الموضع
·	T I	ı	* وفي الأرض آيات للموقنين.
ا ا	71_7.	¦ الذاريات	وفي أنفسكم
ا غيبة _ خطاب		ا	ر مى منهم من رزق إن الله * ما أريد منهم من رزق إن الله
تكلم _ غيبة	0 A _ 0 V))	هو الرزاق ذو القوة هو الرزاق ذو القوة
			* ووقاهم ربهم عذاب الجحيم
غيبة _ خطاب	19_11	الطور	كلوا واشربوا
			* كلوا واشـربوا متـكئيــن على
خطاب _ غيبة	Y 19))	سرر مصفوفة وزوجناهم
			الله أم لهم سلم يستمعون فيه أم ا
غيبة _ خطاب	49_47	*	ه البنات ولكم البنون
			﴾ أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم إ
إضمار _ إظهار	ξΥ))	لمكيدون
	1		﴾ واصبر لحكم ربك فـإنك بأعيننا إ
غيبة _ تكلم _ غيبة	٤٨))	رسبح بحمد ربك
	1		الله إن هي إلا أسماء سميتموها إ
خطاب _ غيبة	1 77	النجم	ن يتبعون إلا الظن
	1	I I	 اغـرض عن من تـولى عـن إ
	1	1 1	كرنا ذلك مبلغهم من العلم إن
تكلم _ غيبة	4 79)) 1	بك
	1	§	 الله على الله على الله الله الله الله الله الله الله ال
تكلم _ غيبة	1 1 - 9	القمر إ	بدنا فدعا ربه
	1	8	: فدعا ربه أنى مغلوب فانتصر. إ
غيبة _ تكلم	111_1.	i))	فتحنا أبواب السماء
·	1	1	فبأى آلاء ربكما تكذبان سنفرغ
غيبة ـ تكلم	m1 _ m.	الرحمن	2
تأنيث الضمير	1	1	· فمالئون منها البطون. فـشاربون أ
وتذكيره	1 08 04	الواقعة	ليه من الحميم
1	07_00	5	فشاربون شرب الهيم. هذا نزلهم
خطاب _ غيبة	<u> </u>		
حطاب ـ عيبه	8	1	· نحن جعلناها تـذكرة ومـتاعـا المعقيم المعقوين. فسبح باسم ربك العظيم الم

الله ترجع الأمور الحديد ٥ إضمار - إظهار	And the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of th	- The second second second second second second second second second second second second second second second		
الله ترجع الأمور الحديد و الحديد و اضمار - إظهار موتها قد بينا لكم الآيات الله يحيى الأرض بعد الله تربيا لكم الآيات الله يحيى الأرض بعد الله عند ربهم والذين كفروا وكذبوا الله عند ربهم والذين كفروا وكذبوا الله يما أصاب من مصيبة إلا في الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله يسير الله الله ين ينصره الله الله من ينصره الله الله الله الله الله الله الله ال	نوع الالتفات	الآية	السورة ا	الموضع
* اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات الاصديقون والشهداء المنات كفروا وكذبوا المنات الله هم الصديقون والشهداء المنات من قصية إلا في الله يسير الله على الله يسير الله هو الغنى الحميد. لقد المنا بالبينات المحديد فيه بأس شديد المنا بالبينات المحديد فيه بأس شديد المنا الله هو الغنى الحميد. لقد المناس وليعلم الله من ينصره المناس وليعلم الله من ينصره المناس وليعلم الله من ينصره المنات المعادية المناس وليعلم الله ورسوله الله فأتينا الذين آمنوا المعادلة المناس وليعلم الله ورسوله المعادلة المناس وليعلم الله ورسوله المعادلة المناس وليعلم الله ورسوله المعادلة المناس وليعلم الله ورسوله المعادلة المناس وليعلم الله ورسوله المعادلة المناس وليعلم الله ورسوله المعادلة المناس وليعلم الله ورسوله المعادلة المناس وليعلم الله ورسوله المعادلة المناس وليعلم الله ورسوله المعادلة المناس نضربها هو الله المحادلة المناس المناس الله من المناس المناس الله من المناس الله من المناس الله ورادون نحن أنصار الله وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا المناس وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا المناس المناس المناس المناس المناس الله متعالوا يستغفر لكم الكم وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا الصف المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس	إضمار _ إظهار		الحديد	* له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور
* أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم والذين كفروا وكذبوا * ما أصاب من مصيبة إلا في * ما أصاب من مصيبة إلا في تكاب من قبل أن نبرأها إن ذلك * فإن الله هو الغنى الحميد . لقد الرسلنا بالبينات * وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره * ماكتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان * إن الذين تحدادن الله ورسوله * إن الذين يحادون الله ورسوله * إن الذين يحادون الله ورسوله ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية * ألم تر إلى الذين نهوا وقد أنزلنا آيات * وتلك الأمثال نضربها هو الله الحشر * وتلك الأمثال نضربها هو الله المصرول وإذا جاءوك * قال الحواريون نحن أنصار الله * قال الحواريون نحن أنصار الله * قال الحواريون نحن أنصار الله * وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا * وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم * وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم		\\))	* اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد
* ما أصاب من مصيبة		1		 أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم والذين كفروا وكذبوا
		I	1	* ما أصاب من مصيبة إلا في المحتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك الم
* وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد " تكلم - غيبة ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره " تكلم. غببة. تكلم # ماكتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان " تكلم. غببة. تكلم الله فآتينا الذين آمنوا " تكلم. غببة ـ تكلم # إن الذيبن يحادون الله ورسوله " غيبة ـ تكلم \$ ألم تر إلى الذيبن نهوا " خطاب ـ غيبة ـ خطاب ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية " خطاب # وتلك الأمثال نضربها هو الله الحشر ٢١ ٢١ تكلم ـ غيبة ـ تكلم * وتلك الأمثال نضربها هو الله الممتحنة الممتحنة * قال الحواريون نحن أنصار الله في سبيلي الممتحنة * قال الحواريون نحن أنصار الله وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا الصف ١٤ * وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم الصف ١٤		å	\$ }	* فإن الله هو الغنى الحميد. لقد
* ماكتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان " تكلم غببة . تكلم الله فأتينا الذين آمنوا		70	! ! ! !))	* وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره
کبتوا وقد أنزلنا آيات المجادلة مغيبة ـ تكلم * ألم تر إلى الذين نهوا ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية " خطاب الرسول وإذا جاءوك " خطاب * وتلك الأمثال نضربها هو الله الحشر الحشر * أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم الممتحنة * قال الحواريون نحن أنصار الله فلمنت طائفة من بني إسرائيل الصف وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا الصف * وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم المحدوريون نحن أنصار الكم وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم	تكلم. غببة. تكلم	7∨))	* ماكتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فآتينا الذين آمنوا
ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وإذا جاءوك « خطاب عيبه - الرسول وإذا جاءوك « تكلم - غيبة الرسول وإذا جاءوك « وتلك الأمثال نضربها هو الله الحشر ٢١ - ٢٢ تكلم - غيبة « أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم « قال الحواريون نحن أنصار الله في سبيلي « قال الحواريون نحن أنصار الله في أمنت طائفة من بني إسرائيل في أمنوا الصف ١٤ غيبة ـ تكلم وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا الصف ١٤ غيبة ـ تكلم « وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم	غيبة _ تكلم	٥	المجادلة	كبتوا وقد أنزلنا آيات
* وتلك الأمثال نضربها هو الله الحشر ١٦ - ٢٦ تكلم - غيبه * أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم الممتحنة ١ غيبة - تكلم * قال الحواريون نحن أنصار الله الممتحنة الممتحنة ف آمنت طائفة من بنى إسرائيل الصف ١٤ وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا الصف ١٤ * وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم المحمد الكم	خطاب	٨	·))	ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية
خرجتم جهادا في سبيلي الممتحنة الغيبة ـ تكلم * قال الـحواريون نحن أنـصار الله فـ أمنت طائفة من بنـي إسرائـيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا الصف الحالم * وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم	1	77_71	الحشر	* وتلك الأمثال نضربها هو الله
ف آمنت طائفة من بنى إسرائيل و وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا الصف ١٤ غيبة ـ تكلم * وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم	ا غيبة ـ تكلم ا	1	الممتحنة	خرجتم جهادا في سبيلي * قال الـحواريون نحن أنـصار الله
	غيبة _ تكلم	١٤	الصف	فآمنت طائفة من بنى إسرائـيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا
	غيبة ـ خطاب	٥	! المنافقون !	

		~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~	
ا نوع الالتفات	الآية	ا السورة	الموضع
1			* فآمنوا باللـه ورسوله والنور الذي
غيبة . تكلم . غيبة	۱ ۱	التغابن	أنزلنا والله بما تعملون خبير
ا مینه . مینه		<i>U</i> .	<ul> <li>* وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن</li> </ul>
غيبة _ تكلم	17	))	توليتم فإنما على رسولنا
			* وكأين من قرية عتت عن أمر ربها
غيبة _ تكلم	٨	الطلاق	ورسله فحاسبناها
	1		* ومريم ابنة عمران التي أحصنت
			فرجها فنفخنا فيـه وصدقت
تكلم _ غيبة	17	التحريم	بكلمات ربها وكتبه
	i i		* وأعتدنا لهم عذاب السعير.
غيبة _ تكلم	7_0	الملك	وللذين كفروا ربهم عذاب جهنم
	1 !		* فاعترفوا بذنبهم فسحقًا لأصحاب
إضمار _ إظهار	1 11	))	السعير
			* أمن هذا الذي هو جند لكم !
إضمار _ إظهار	۲.	))	إن الكافرون إلا في غرور
	1		* أمَّن هذا الذي يرزقكم إن أمسك إ
خطاب _ غيبة	1 71	))	رزقه بل لجوا في عتو ونفور
	l I		* فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين إ
إضمار _ إظهار	77	))	كفروا
إضمار _ إظهار خطاب _ غيبة	1	ĝ 5	* قل أرأيتم إن أهلكنــى الله ومن ا
	1 71	الملك	عى أو رحمنا فمن يجير الكافرين
	1	1	اللمتقين عند ربهم جنات
غيبة _ تكلم	1	3	لنعيم. أفنجعل المسلمين
1	40 - 45	القلم	<u>ئالمجرمين</u>
غيبة خطاب	1	1	<ul> <li>أفنجعل المسلمين كالمجرمين. إ</li> </ul>
	77_70	1 ))	ا لكم كيف تحكمون
غيبة _ تكلم	1	I	<ul> <li>فأخذهم أخذة رابية. إنا لما طغى إ</li> </ul>
	111_1.	الحاقة!	ماء حملناكم
غيبة _ تكلم		1	تنزيل من رب العالميس. ولو
	1 28 _ 87		نول علينا

	1	7	
نوع الالتفات	الآية	السورة أ	الموضع
	1	I	* فلا أقسم برب المشارق إ
	! !	1 1 11	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·
تكلم. غيبة. تكلم	ξ.	المعارج	والمغارب إنا لقادرون
	•	1	* لنفتنهم فيــه ومن يعرض عن ذكر إ
تكلم _ غيبة	1 /	الجن	ر به
	•	i s	* رب المشرق والمغرب وذرني
غيبة _ تكلم	11_9	المزمل!	والمكذبين
		ì	* ثم ذهب إلى أهله يتمطى. أولى
غيبة _ خطاب	m { _ mm	القيامة ا	لك فأولى
		1	* وسقاهم ربهم شرابا طهورا. إن
غيبة _ خطاب	77_71	الإنسان	•
		1	هذا كان لكم جزاء
7 6 10		! !	* إنا نـحن نـزلنا عـليـك القـرآن
تكلم _ غيبة	78_77	)	تنزيلا. فاصبر لحكم ربك
			* وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا. إن
			هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه
تكلم _ غيبة	79_71	))	سبيلا
			* فمن شاء اتخل إلى ربه مابا. إنا
غيبة ـ تكلم	٤٠_٣٩	النبأ	أنذرناكم عذابا قريبا
1			* عبس وتولى. أن جاءه الأعمى.
غيبة _ خطاب	٣_١	عبس	وما يدريك لعله يزكى
تأنيث الضمير وتذكيره	٣-١	))	* كلا إنها تذكرة. فمن شاء ذكره
			* فلا أقسم بالخنس ذي قوة
تكلم _ غيبة	Y 10	التكوير	عند ذي العرش مكين
\		J., J.	* إن هو إلا ذكر للعالمين. لمن
غيبة _ خطاب	YA _ YV	))	
			شاء منكم أن يستقيم
ا غيبة ـ تكلم	Y - 10	الانشقاق	* بلی إن ربه كان به بصيـرا. فلا
		1	أقسم بالشفق * وإذا قرئ عليهم القرآن لا
إضمار _ إظهار	77_71	))	
ا برسود ا	''-''	"	يسجدون. بل الذين كفروا يكذبون
ا إضمار ـ إظهار	\V_\0	: (1 t) I	* إنهم يكيدون كيدا فمهل
ا إصمار - إطهار	1 7 10	الطارق	الكافرين



ىوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
1	I		* سنقرئك فلا تنسى. إلا ما شاء
تكلم _ غيبة	٧_٦	الأعلى	الله
1	1		* إنه يعلم الجهر وما يخفي.
غيبة ـ تكلم	1 N N N N N N N N N N N N N N N N N N N	))	ونيسرك لليسرى * فيعذبه الله العذاب الأكبر. إنّ
16. 7. 4	70_78	الغاشية	الأنا الله العداب الاكبر . إن إ
غيبة _ تكلم		العاسية	الينا إيابهم * فيـقول ربــى أهانن. كـــلا بل لا
غيبة _ خطاب	17 _ 17	الفجر	تكرمون اليتيم
			* ارجعى إلى ربك راضية
غيبة ـ تكلم	Y9_YA	»	مرضية فادخلي في عبادي
			* ورفعنا لك ذكرك وإلى ربك
تكلم _ غيبة	Λ_ ξ	الشرح	فارغب
			* لقد خلقنا الإنسان في أحسن إ
غيبة _ خطاب	٧_٤	التين	تقويم فما يكذبك
	A 6	) 1 ))	* لقد خلقنا الإنسان أليس الله إ بأحكم الحاكمين
تكلم _ غيية	٨_٤	1 " 1	* كلا إن الإنسان ليطغى. أن رآه !
غسة _ خطاب	_ Y _ \	العلق ا	إن إلى ربك الرجعي
غيبة _ خطاب خطاب _ غيبة	Λ_V_٦   \ \ _ 9	1 ))	* أرأيت الذي ينهي. عبدا إذا صلى!
	ŧ	1	* ألم يعلم بأن الله يسرى. كلا لئن
غيبة _ تكلم	10_18	))	لم ينته لنسفعا
	1	8	* إنا أنزلناه تنزل الملائكة
تكلم _ غيبة	٤_١	القدر	والروح فيها بإذن ربهم
	1	1	* إنا أعطيناك الكوثر. فصل لربك أ
تكلم _ غيبة	Y _ 1	الكوثر	وانحر

# الأدوات

		-	
نوع الالتفات	الآية إ	السورة ا	الموضع
	1		* إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور
زيادة الأداة	170	الأنعام	
تعریف _ تنکیر	1	1	رحيم * فإذا جاءتهم الحسنة وإن
تنويع في الأداة	141	الأعراف !	
	1	1	تصبهم سيئة الهقراء وفي الله إنما الصدقات للفقراء وفي
تنويع في الأداة	1 7.	التوبة إ	القال المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستحدد المستح
تنويع في الأداة تنويع في الأداة	1771	)	الرقاب * يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين !
		i	* التائبون العابدون الحامدون !
زيادة الأداة	117	i i i ))	والناهون عن المنكر
		l	* وإذا مس الإنسان الـضر مراً
تعریف _ تنکیر	17	ا يونس ا	كأن لم يدعنا إلى ضر مسه
		i	* قل هل من شركائكم من يهدى
تنويع في الأداة	1 40	1 1 1 ))	إلى الحق قل الله يهدى للحق
	I		* سيقولون ثلاثة رابعهم خمسة إ
زيادة الأداة	77	الكهف	سادسهم سبعة وثامنهم
	I I		* إنما صنعوا كيـد ساحر ولا يفلح
تنكير وتعريف تعريف وتنكير	79	طه	الساحر حيث أتي
تعريف وتنكير	i \	النمل	* تلك آيات القرآن وكتاب مبين
			* لا يملكون لكم رزقا فــابتغوا عند
تنكير وتعريف	A IV	العنكبوت	الله النق
		TO THE CONTROL OF A PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF TH	* وإذا أذقنا الناس رحمة وإن
تنويع في الأداة	٣٦	الروم	تصبهم سئة
			* وإنا أو إياكم لعلى هــدى أو في
تنويع في الأداة	7 8	سبأ	ضلال مبين
			* قبل إني أمرت أن أعبد الله
	- ! !		مخلصاً له الدين. وأمرت لأن أكون
زيادة الأداة	17_11	الزمر	أول المسلمين
	:		* حتى إذا جاءوها فتحت حتى
زيادة الأداة	٧٣ _ ٧١	» i	إذا جاءوها وفتحت
		0 1 1	



# الأدوات

الآية	السورة	الموضع
١٢	غافر	<ul> <li>         « ذلكم بأنه إذا دعـــى الله وحـــده         كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا     </li> </ul>
٤٨	الشوري	<ul> <li>* وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة</li> <li> وإن تصبهم سيئة</li> </ul>
٤٩	))	* يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور
١٦	الزخرف	* أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين
10	ق	* أفعيينا بالخلق الأول بل هم في البس من خلق جديد
V70	الواقعة	* لونـشاء لجـعلـناه لو نشـاء   جعلناه
	۱۲ ٤٨ ١٦	غافر ۱۲ الشوری ۶۸ « ۹ الزخرف ۱۹ ق ۱۵

#### البناء النحوى

الموضع السورة الآية نوع الالتفات الموضع غير الموضع أم الكتاب الموضع غير وب عليهم أم الكتاب الله على قلوبهم وعلى البقرة الله على أبصارهم غشاوة البقرة الله الله على أبصارهم غشاوة البقرة الله الله الله الله الله الله الله الل	المغض * خــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
وب عليهم وعلى الم الكتاب الله على الم الجملة الفعلية من الجملة الفعلية من الجملة الفعلية المناد قالوا إنا معكم الله المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد المناد	المغض * خــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
وب عليهم وعلى الم الكتاب الله على الم الجملة الفعلية من الجملة الفعلية المناد الله على قلوبهم وعلى البقرة البقرة الله على السمية المنا قالوا إنا معكم الله المناد المعكم الله الله الله الله الله الله الله الل	المغض * خـ سمعه * قالو والصاب * أولئ المتقو * واللا
م وعلى أبصارهم غشاوة البقرة V إلى الاسمية المتعلقة المتع	* قالو     * قالو     * قالو     * والم     والصاه     * أولئه     المتقو     * والله     * والله
م وعلى أبصارهم غشاوة البقرة V إلى الاسمية المتعلقة المتع	* قالو     * قالو     * والم     والصاه     * أولئه     * أولئه     * أولئه     * والله
ا آمنا قالوا إنا معكم ( الجملة الفعلية المناه الفعلية الفعلية الفعلية الفعلية الفعلية الفعلية الله الاسمية الفعلية المناه الفعلية المناه المناه المناه المناه المناه الاسمية المناه الاسمية المناه الاسمية المناه الاسمية المناه الاسمية المناه الاسمية المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه المناه ا	<ul> <li>* قالو</li> <li>* والح</li> <li>والصاء</li> <li>* أولئا</li> <li>المتقو</li> <li>* والله</li> </ul>
إلى الاسمية الموقون بعهدهم إذا عاهدوا الموقون بعهدهم إذا عاهدوا الموقون بعهدهم إذا عاهدوا الإعرابي الإعرابي الله الفعلية الموقوا وأولئك هم الجملة الفعلية الموقوا وأولئك هم الموقوا وأولئك هم الموقوا وأولئك هم الموقوا وأولئك هم الموقوا وأولئك هم الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا الموقوا ا	* والر والصا * أولئ المتقو * والله
موفون بعهدهم إذا عاهدوا الإعرابي الإعرابي الإعرابي الإعرابي اللاعرابي الخالفة الفعلية الذين صدقوا وأولئك هم الحملة الفعلية الاسمية الاسمية المريد أن يتوب عليكم ويريد	والصا. * أولئا المتقو * والله
برين ( ۱۷۷ الإعرابي الله عرابي الذين صدقوا وأولئك هم ( ۱۷۷ ) الجملة الفعلية ( ۱۷۷ ) الى الاسمية الله يريد أن يتوب عليكم ويريد ( الله عليكم ويريد الله يتوب عليكم ويريد ( الله علي الله يتوب عليكم ويريد ( الله علي الله يتوب علي الله يتوب علي الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله يتوب علي كم ويريد ( الله ي	والصا. * أولئا المتقو * والله
ك الذين صدقوا وأولئك هم الجملة الفعلية الفعلية الفعلية الفعلية الله الاسمية الاسمية الميد أن يتوب عليكم ويريد الميد أن يتوب عليكم ويريد الميد أن يتوب عليكم ويريد الميد أن يتوب عليكم ويريد الميد أن يتوب عليكم ويريد الميد ا	* أولئا المتقو * واللا
ن « ۱۷۷ إلى الاسمية المسمية ا	المتقو * والله
ن « ۱۷۷ إلى الاسمية المسمية ا	المتقو * والله
	الذين
ن الراسخون في العلم! التحول في النسق	
ىنون. والمقيمين . والمؤمون « ١٦٢ الإعرابي	
لكم الطيبات وطعام المعلية	
أوتوا الكتاب حل لكم المائدة ا المائدة ا	
بسطت إلى يدك لتقتلني ما	<u>* لئن</u>
سط « ۲۸ إلى الاسمية	أنا بباً
ون أن يخرجوا من النار وما	* يريد
ارجين « ۲۷ السمية ا	هم بخ
اللذين آمنوا واللذين هادوا	
« ۱۹ الإعرابي	
من الجملة الفعلية	
قضى أجلا وأجل مسمى عنده الأنعام ٢ إلى الاسمية	* ثم
تحول في النسق	
تنا نرد ولا نكذب « ۲۷ الإعرابي	* يا لي
. أن قد جدنا ما وعد ربنا حقا	*
جدتم ما وعد ربكم حقا الأعراف ٤٤ تعدية ـ لزوم	فهل و
أن تلقى وإما أن نكون نحن الجملة الفعلية	* إما
« ا ١١٥ إلى الإسمية	الملقير



### البناء النحوي

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
من الجملة الفعلية		1	* سواء عليكم أدعـوتموهم أم أنتم
	198	: الأعراف	
إلى الاسمية	1 11 1	الدعراف	صامتون * وجعل كلمة الذين كفروا السفلى
ا من الجملة الفعلية	٤٠	7 - 11	الله وجعل فلمه الدين فقروا السفلي ا
إلى الاسمية		التوبة	وكلمة الله هي العليا
من الجملة الفعلية	1		* فإن أعطوا منها رضوا وإن لم
إلى الاسمية	٥٨	))	يعطوا منها إذاهم يسخطون
تحول في النسق	i		* وعد الله الـمؤمنين والمـؤمنات
الإعرابي	VY !	))	جنات ورضوان من الله أكبر
تحول من الجملة			* ليــجزى الذين آمنــوا والذين
الفعلية إلى الاسمية	٤	يونس	كفروا لهم شراب
ا تحول من الجملة			* وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما إ
الفعلية إلى الاسمية	17	هود	كانوا يعملون
تحول من الجملة			1
الفعلية إلى الاسمية	79	))	* قالوا سلاما قال سلام
من الجملة الفعلية			 
إلى الاسمية	77	يوسف	* فصدقت وهو من الكاذبين
من الجملة الفعلية			1
إلى الاسمية	77	) )	* فكذبت وهو من الصادقين
من الجملة الفعلية			* لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم
إلى الاسمية	٧	إبراهيم	إن عذابي لشديد
من الجملة الفعلية	 		* وسخر لكم الليل والنهار!
إلى الاسمية	١٢	النحل	والشمس والقمر والنجوم مسخرات
من الجملة الاسمية	I I	l I	* إنما سلطانه على الذين يتولونه!
إلى الاسمية	   \	§ "	والذين هم به مشركون
من الجملة الفعلية	l	l	* إن الله مع الذين اتقوا والذين هم أ
إلى الاسمية	١٢٨	l »	محسنون
	1	1	* فأردت أن أعيبها فأردنا أن إ
تحول في الإسناد	1 AY _ V9	الكهف	يبدلهما ربهما فأراد ربك
تعدية _ لزوم	7	مريم!	* يرثني ويرث من آل يعقوب
		1	1
	1	1	<u> </u>

#### البناء النحوى

وضع السورة الآية نوع الالتفات	
	الم
بالحق أم أنت من إ الجملة الفعلية	از من الم
الأنبياء ٥٥ إلى الاسمية لو الحق وأنه يحيى	* ذلك بأن الله ه
الحج ٦ إلى الفعلية	الموتى
ىمنى ويسقين. وإذا	* والذي هو بطع
	مرضت فهو يشفي
لينا أوعظت أم لم	* قالوا سواء ع
	تكن من الواعظير
من الجملة الفعلية المعلية المع	* قال سننظر أص
النمل ۲۷ إلى الاسمية	الكاذبين
الموتى ولا تسمع المعلية الفعلية	* إنك لا تسمع
	الصم وماأنن
س رحمة فرحوا بها !!! من الجملة الفعلية	* وإذا أذقنا الناس
إذا هم يقنطون الروم ٣٦ إلى الاسمية	وإن تصبهم سيئة
الموتى ولا تسمع إ إ من الجملة الفعلية	* فإنك لا تسمع
	الصم وما أن
نفع اللذين ظلموا الفعلية	* فيؤمنذ لا ي
	معذرتهم ولا هم
عن ولده ولا مولود الفعلية ا	
	هو جاز عن والد
وحده اشمأزت	* وإذا ذكـر الله
كر اللذين من دونه	
الزمر ٤٥ إلى الاسمية	إذاهم يستبشرون
ا على الإنسان	* وإذا أنعمن
	أعرض وإذا ه
لذين لا يؤمنون بها الفعلية	
	والذين آمنوا مشف
فقالوا سلاما قال المعلية الفعلية	* إذ دخلوا عليه
الذاريات ٢٥ إلى الاسمية	سلام

# البناء النحوي

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
من الجملة الفعلية	٦٤	الواقعة	* أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون
إلى الاسمية من الجملة الفعلية	79	))	* أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن
إلى الاسمية من الجملة الفعلية	٧٧	))	المنزلون * أأنتم أتـشأتم شـجرتهـا أن نحن
إلى الاسمية تحول في الإسناد		الجن	المنشئون * وأنا لا ندري أشر أريـد بمن في ا
من الجملة الفعلية	\ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \	الكافرون	الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا * لا أعبد ما تعبدون. ولا أنتم !
إلى الاسمية	1 1 1	1 1 1	عابدون ما أعبد

( Carried

A CONTRACTOR OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY O	THE OWNER WAS TO THE OWNER WHEN THE SECRETARIAN SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AND ADDRESS OF THE SECRETARIAN AN	power down wo was supplied to the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the control of the co	CONTRACTOR OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF
ا نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
ختم _ غشاوة	٧	البقرة	<ul> <li></li></ul>
أضات _ نورهم	\ V	))	* فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم
	*/ ***		* أتحدثونهم بما فتح الله عليكم
ا الله ـ رب	VŢ	))	ليحاجوكم به عند ربكم * بلي من أسلم وجهه لله وهو
الله ـ رب	111	))	محسن فله أجره عند ربه * وإنه لـلحـق من ربـك ومـا الله
رب ـ الله	184	))	بغافل عما يعملون
ا آمنوا ـ اتقوا	717	))	<ul> <li>« ويسخرون من الذين آمنوا والذين</li> <li>اتقوا فوقهم يوم القيامة</li> </ul>
			* والوالدات يرضعن أولادهن الحولين كالملين لمن أراد أن يتم
ا کاملین ـ یتم	744	I I I	الرضاعة
ا ربه ـ الله		\$ 	* ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم
ربه ـ الله	Y 0 A	( )) ( )	ربى الذى يحيى ويميت فإن الله * فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى
رب ـ الله	770	1 1 1 1	فله ما سلف وأمره إلى الله
		1 1 1	* وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به
الله ـ رب	٧	آل عمران	كل من عند ربنا * وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله
رب ـ الله	٥٠	)   )	وأطيعون
		1 1 1	* قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيم عند
الله ـ رب	٧٣	t ))	ربکم
		1 1 1	! [ ] 1

Properties of the !

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
		garton del de estama entre estama del electrica del del del del del del del del del del	* أولئك لا خلاق لـهم في الآخرة
الآخرة ـ يوم	. 1		ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم
القيامة	VV .	آل عمران	القيامة
			* إن أول بيت وضع للناس لـلذي
الناس ـ العالمين	7.9	))	ببكة مباركا وهدى للعالمين
			* إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن
ا تمسسکم _ تصبکم	١٢٠	))	تصبكم سيئة يفرحوا بها
			* أولئك جزاؤهم مغفرة ونعم إ
جزاء _ أجر	121	))	أجر العاملين
			* لا يشتـرون بآيات الله ثمنا قــليلا
			أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله
الله _ رب _ الله	199	)	سريع الحساب
מ"ון	\	النساء	* يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا
رب _ الله	1		* ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو
يقتل ـ يغلب	٧٤	)   )	الغلب
	L _{per}		* من يشفع شفاعة حسنة يكن له إ نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة إ
		! 	نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة إ
نصیب _ کفل	٨٥	))	یکن له کفل منها
			* فإن كان لكم فتح وإن كان
فتح ـ نصيب	181	))	للكافرين نصيب
		1	* اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت
أكمل _ أتم	٣ -	المائدة	علیکم نعمتی
		 	* يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك إ
رب ـ الله	٦٧	) 	من ربك والله يعصمك
žu.	1 1 1 A G	1 1 1 1 1	* وما لنــا لا نؤمن بالله ومــا جاءنا إ
الله ـ رب	٨٤	! " !	من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا * هل يستطيع ربك أن ينزل علينا إ
رب ـ الله	117	1 1 ))	مائدة من السماء قال اتقوا الله
	; 1	1	1
		i	i



الأرض وجعل الظلمات والنور ثم الأنعام الخلق - بعل الله - رب الذين كفروا بربهم يعدلون الأنعام الخلق - بعل النام موادي الله هو الهدى وأمرنا الله النار مثواكم خالدين فيها إلا الله - رب الله النار مثواكم خالدين فيها إلا الله - رب الله الناء الله إلا بالحق الله الله الله الله الله الله الله الل	نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
الله و الله الله و الله الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله و الله الله		I I		* الحمد لله الـذي خلق السموات
الله العالمين الله الله الله الله الله الله الله الل	الله ـ رب			1 1
الله العالمين الله هو الهدى والمرك الله ـ رب الله ـ رب الله النار مثواكم خالدين فيها إلا النار مثواكم خالدين فيها إلا الله ـ رب الله إلا بالحق الله الله الله الله الله الله الله الل	خلق _ جعل	\	الأنعام	
اشاء الله إن ربك حكيم عليم « ١٢٨ الله ـ رب الله إن ربك حكيم عليم « ١٢٨ الله ـ رب الله إلا بالحق « ١٥١ رب ـ الله الله إلا بالحق « ١٥١ رب ـ الله الله إلا بالحق الله الأعراف « ١٥١ رب ـ الله أو إنما حرم ربى الفواحش	1	1		
اشاء الله إن ربك حكيم عليم « ١٢٨ الله ـ رب الله إن ربك حكيم عليم « ١٥١ رب ـ الله ليك ـ م ولا تقتلوا النفس التي الأعراف « ١٥١ رب ـ الله قل إنما حرم ربي الفواحش ولا تقتلوا النفس التي الأعراف « ٣٣ رب ـ الله أو عـجبـتم أن جـاءكم ذكـر من الأعراف « ٣٣ رب ـ الله قد جـاءتكم بينة مـن ربكم هذه « ٣٣ رب ـ الله ققل على الله « ٣٣ رب ـ الله ققل على الله الله ـ رب الله قل جاءتكم ببينة من ربكم هذه « ١٠٥ الله ـ رب الله قد جئتكم ببينة من ربكم « « ١٠٥ الله ـ رب قل قد جئتكم ببينة من ربكم « « ١٠٥ الله ـ رب قل المنفل الله ـ رب أرنى أنـ ظر إلـيك قـال لـن (١٠٥ الله ـ الله ـ رب أرنى أنـ ظر إلـيك قـال لـن (١٠٥ الله ـ الله ـ الله ـ رب أرنى أنـ ظر إلـيك قـال لـن (١٠٥ ١٤٣ الله ـ الرؤية الله علمها عند ربي إنما المها عند ربي إنما الله ـ وجلت قـلوبهم (١٨٧ رب ـ الله ـ مها عند الله ـ مها عند الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ	الله ـ رب	٧١	))	
قل تعالوا أتل ما حرم ربكم  ليكم ولا تقتلوا النفس التي رم الله إلا بالحق " " ا ١٥١ رب ـ الله قل إنما حرم ربى الفواحش أن تشركوا بالله " الأعراف " " " " " " " " " " " " " " " " " " "		1		
على تعالىوا اتل ما حرم ربكم اليك م و لا تقتلوا النفس التى الله إلا بالحق (ب ـ الله قل إنما حرم ربى الفواحش الأعراف (ب ـ الله قل إنما حرم ربى الفواحش الأعراف (ب ـ الله أو عـجبـتم أن جـاءكم ذكـر من المحم فاذكروا آلاء الله (ب ـ الله قل جـاءتكم بينة مـن ربكم هذه الله الله الله الله الله الله الله	الله ـ رب	۱۲۸	))	
رم الله إلا بالحق ( ب الله النما حرم ربى الفواحش	1	1 1		- 1
قل إنما حرم ربى الفواحش  الأعراف		 		
عل إلما حرم ربي الفواحش  الأعراف (ب - الله الوعاجيم أن جاءكم ذكر من الوعاجيم أن جاءكم ذكر من الله الله الله الله الله الله الله الل	رب ـ الله	101	))	
اَو عــجبــتم أن جـاءكم ذكـر من الله الله الله الله الله الله الله الل		1	6.	•
کم فاذکروا آلاء الله       (ب - الله)         قد جاءتکم بینة من ربکم هذه       (ب - الله)         حقیق علی أن لا أقول علی الله       (ب - الله)         الحق قد جئتکم ببینة من ربکم       (ب - ۱۰۵)         قد جئتکم ببینة من ربکم       (ب - ۱۰۵)         شعر ببینة من ربکم       (ب - ۱۰۵)         شعر ببینة من ربکم       (ب - ۱۰۵)         شعر ببینة من ربکم       (ب - ۱۰۵)         شعر ببینة من ربکم       (ب - ۱۰۵)         شعر ببینة من ربکم       (ب - ۱۰)         شعر باینة باینة من ربکم       (ب - ۱۰)         النقل باین انظر الیك قال لین       (ب - ۱۱ الله و جلت قالوبهم مینه         ازا ذكر الله و جلت قالوبهم مینه       (ب - ۱۱ الله و جلت قالوبهم مینه	رب ـ الله	۳۳	الأعراف	
قد جاءتكم بينة من ربكم هذه  حقيق على أن لا أقول على الله  "الحق قد جئتكم ببينة من ربكم قد جئتكم ببينة قال إن كنت  شت بآية  فإذا جاءتهم الحسنة وإن  برب أرنى أنظر إليك قال لن  قل إنما علمها عند ربى إنما  إذا ذكر الله وجلت قاوبهم				
الله وجلت قبالله وجلت قبالله وجلت قبالله وجلت قبالله على الله الله على الله الله الله الله الله الله الله ال	رب ـ الله	79	) 	I
حقيق عـلى أن لا أقول على الله ـ رب الله ـ رب الله ـ رب الله ـ رب الله ـ رب الله ـ رب الله ـ رب الله ـ رب الله ـ رب الله ـ رب الله ـ رب الله ـ رب أرنى أنـ طر إلـ يك قـال لـن الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ الله ـ اله				* قد جاء علم بينه من ربكم هذه ا
" الحق قد جئتكم ببينة من ربكم " الله ـ رب قد جئتكم ببينة من ربكم " الله ـ رب قد جئتكم ببينة قال إن كنت الله فإذا جاءتهم الحسنة وإن الله عليه الحسنة وإن الله قل إنما علمها عند ربى إنما الله وجلت قلوبهم إذا ذكر الله وجلت قلوبهم الله وجلت قلوبهم الله الله وجلت قلوبهم الله الله وجلت قلوبهم الله الله وجلت قلوبهم الله الله الله وجلت قلوبهم الله الله الله الله الله الله الل	رب ـ الله	۷۲	))	
ق بايه الله وجلت قلوبهم وان الله وجلت قلوبهم وان الله وجلت قلوبهم النه و الله وجلت قلوبه الله والله و	. بد			* حقيق على ال لا اقول على الله ا
ق بايه الله وجلت قلوبهم وان الله وجلت قلوبهم وان الله وجلت قلوبهم النه و الله وجلت قلوبه الله والله و	الله ـ رب	1.0	l "	إلا الحق قد جندم ببينة من ربحم
ف إذا جاءته م الحسنة وإن السبه م سيئة السبه م سيئة السبه م سيئة السبة ا	. ī .	 	! ! !	* قد جسم بينه قال إن دنت ا
سبهم سيئة ( ۱۳۱ جاءتهم ـ تصبهم رب أرنى أنظر إليك قال لن ( ۱۳۳ النظر ـ الرؤية الني النقل ـ النظر ـ الرؤية الني النقل علمها عند ربى إنما ( ۱۸۷ الله عند الله النه وجلت قاوبهم إذا ذكر الله وجلت قاوبهم	بينه ـ ايه	1. (_1.0	))	علاه في إذا حامته الحين الم
رب أرنى أنظر إليك قال لن النظر ـ الرؤية الني النظر ـ الرؤية الني النظر ـ الرؤية الني الني الني الني الني الني الني الني	1	! ! !	! ! ! ))	•
انی ( ۱۶۳ النظر ـ الرؤیة	خاءمهم - تصنهم	1	i "	
قل إنما علمها عند ربى إنما « الله مها عند الله الله الله الله وجلت قــلوبهم إذا ذكر الله وجلت قــلوبهم !	النظر _ الرؤية	1 / ٤٣	1 )	ترانی
مها عند الله وجلت قلوبهم الله وجلت قلوبهم ا		] 	<u>"</u> !	
إذا ذكر الله وجلت قــلوبهم ا	رب ـ الله	i \AV	l 5 ))	علمها عند الله
		1	i i	* إذا ذكر الله وجلت قــلوبهم
لمي ربهم يتوكلون الأنفال ٢ الله ـ رب	الله ـ رب	۲	الأنفال !	وعلى ربهم يتوكلون
}		1	1	
		1	1	



The same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the same of the sa	CONTRACTOR OF THE CONTRACTOR OF THE SECOND SECTION OF THE SECOND SECTION OF THE SECOND SECTION OF THE SECOND SECTION OF THE SECOND SECTION OF THE SECOND SECTION OF THE SECOND SECTION OF THE SECOND SECOND SECTION OF THE SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND SECOND		
نوع الالتفات	الآية	السورة ا	الموضع
			* فأن لله خمسه
الرسول ـ عبدنا	٤١	الأنفال	وللرسول إن كنتم آمنتم بالله
5 5		1	وما أنزلنا على عبدنا
يتبين لك ـ تعلم	٤٣	التوبة	
يبين تك ـ تعدم		اللوبه	* حتى يتبين لك الذين صدقوا إ
النبي ـ رسول الله	1.7		وتعلم الكاذبين
النبي _ رسول الله	( )	! )) !	* ومنهم الذين يؤذون السنبي ا
	Δ.		والذين يؤذون رسول الله
الله ـ عالم الغيب والشهادة	9 8	)) 	* وسيـرى الله عملكم ورسـوله ثم
ا والشهادة			تردون إلى عالم الغيب والشهادة
1		1	* فسيري الله عملكم ورسوله
الله _ عالم الغيب والشهادة			والمؤمنون وستردون إلى عالم
إ والشهادة	1.0	))	الغيب والشهادة
1			* ويقولون لولا أنزل عليه آية من
رب ـ الله	۲.	يونس	ربه فقل إنما الغيب لله
حبط ـ باطل			* وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما
ا (صنعوا _ يعملون)	17	هود	كانوا يعملون
			* قال يا قوم اعبدوا الله إن ربى
الله _ رب	71	))	قريب مجيب
		THE PROPERTY OF THE PARTY OF TH	* أرأيتم إن كنت على بينة من
ربی ـ الله	77	))	ربي فمن ينصرني من الله
			* أرهطي أعز عليكم من الله
الله ـ رب	97	))	إن ربي بما تعملون محيط
!		THE REST OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PA	* فما أغنت عنهم آلهتهم التي
الله ـ رب	1.1	) <b>)</b>	يدعون من دون الله من شيء لما
			جاء أمر ربك
			* ذلکما مما علمنی ربی إنی ترکت
رب ـ الله	٣٧		ملة قوم لا يؤمنون بالله
		يوسف	همله قوم 1 يوسون بالله ا * أأرباب متفرقون خير أم الله إ
رب ـ الله	49	))	الواحد القهار
ا رب ــ ا	1	, ,	الواحد الفهار
!			



		,	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
1			* قال تزرعون سبع سنين ثم
1	(0 ()/ ¹		
ا سنة _ عام	٤٩_٤٧ ¦	يوسف	يأتي من بعد ذلك عام
	l I		الله الذي رفع السموات
الله ـ رب	۲	الرعد	لعلكم بلقاء ربكم
			* والذين يصلون ما أمر الله به
الله ـ رب	71	))	ويخشون ربهم
			* تؤتى أكلها كل حينِ بإذن ربها
رب _ الله	70	إبراهيم	ويضرب الله الأمثال
	'	غبر الم	* ويوم نبعث في كل أمة شهيدا
		1 .10	
نبعث _ جئنا بك	۸۹	النحل	وجئنا بك شهيدا
			* ذلك مما أوحى إليك ربك من
رب ـ الله	49	الإسراء	الحكمة ولا تجعل مع الله إلها
			* وإذ اعتزلتمـوهم وما يعبدون إلا إ
الله ـ رب	17	الكهف	الله ينشر لكم ربكم من رحمته
	<u> </u>		* وترى الشمس إذا طلعت
تزاور ـ تقرضهم	١٧	))	تزاور وإذا غربت تقرضهم
الراور = عراجهم	 	 	* إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا
ب	! !	! !	الله إلا أن يستعاد الله والانتزار ربت إلا أن
الله ــ رب	7 8	ı »	ا سیس
	1	l I	* ويوم يـقول نادوا شـركـائي
نادوا ـ دعوا	1 07	i ))	فدعوهم
	1	I i	* قالت إنى أعوذ بالرحمن قال ا
الرحمن _ رب	19_11	مريم أ	إنما أنا رسول ربك
	1		الله يا أبت إنى قد جاءني من العلم!
المجيء ـ الإتيان	٣3	f 1 ))	ا مالم یأتك
المجبىء ــ امريك	1	1	* وأعتـزلكم وما تدعـون من دون إ
4.	1	1	
الله ـ ربى	٤٨	; ))	الله وأدعو ربي
	Î	1	* وأعتـزلكم وماتدعون فـلما إ
تدعون ـ يعبدون	1 69 _ 81	)   )	اعتزلهم وما يعبدون
	1	1	* ويزيـد الله الذيـن اهتـدوا هدى
الله ـ رب	٧٦	))	والباقيات الصالحات خير عند ربك
	1	1	1



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
التفط الانتقاق	٩.		
التفطر ـ الانشقاق		مريم	الأرض * فاضرب لهم طريقا في البحر
			* فاضرب لهم طريقًا في البحر
البحر _ اليم	VA	طه	فغشيهم من اليم
1			* ولقد استهزئ برسل من قبلك
استهزاء ـ سخرية	٤١	الأنبياء	فحاق بالذين سخروا منهم
1			* قل من يكلؤكم بالليل والنهار من
الرحمن ـ رب	٤٢	))	الرحمن بل هم عن ذكر ربهم
			* فمن يعمل من الصالحات وهو
	9 8	"	
ا عمل ـ سعى	14	))	مؤمن فلا كفران لسعيه
i i			* ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو
الله _ رب	٣.	الحج	خير له عند ربه
			* وليعلم الذين أوتوا العلم أنه
		44	الحق من ربك وإن الله لهاد
رب ـ الله	٥٤	))	الذين آمنوا
			* ومن يدع مع الله إلها آخر
الله _ رب	. 117	المؤمنون	لابرهان له به فإنما حسابه عند ربه
		الموسول	
			* والخامسة أن لعنة الله عليه
ا لعنة _ غضب	∧ _ V	النور	والخامسة أن غضب الله عليها
			* إن ربك يقضى بينهم بحكمه
ا رب ـ الله	V9 _ VA	النمل	فتوكل على الله
			* وقل الحمد لله سيريكم آياته إ
الله ـ رب	94	))	وماربك بغافل عما تعملون
	***************************************	l	* وربك يخلق ما يشاء ويختار
رب ـ الله	٦٨	ا القصص ا	الله الله الله الله الله الله الله الله
		,	* ولايصدنك عن آيات الله
1	A 5.7		
الله ـ رب	۸٧	)) 	وادع إلى ربك
1		l I	* ومن الناس من يقول آمنا بالله
1			ولئن جاء نصر من ربك إ
الله ـ رب ـ الله	1.	العنكبوت إ	أو ليس الله
		1	



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
ا سنة _ عام	۱ ا	العنكبوت	* فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما
رب ـ الله	0	))	* وقالــوا لولا أنزل عليــه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله
	 		<ul> <li>* ما خلق الله السموات والأرض</li> <li>وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى</li> </ul>
الله ـ رب	Д	الروم	وإن كشيرا من الناس بِــلقاء ربــهم الكافرون
أذقنا _ تصبهم	٣٦	>>	* وإذا أذقنا الناس رحمة وإن تصبهم سيئة .
رب ـ الله	۲	الأحزاب	واتبع ما يوحى إليك من ربك إن الله كان بما تعملون خبيرا
أجرم _ عمل	۲٥	سبأ	* قل لاتسألون عما أجرمنا ولانسأل ا عما تعملون
الله _ رب	٣٤	فاطر	* وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور
رب _ الله	٨	الزمر	* وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه إ وجعل لله أندادا
رب _ الله	۲.	) ) )	# لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف وعد الله
رب _ الله	74	1 1 1 )) 1	* الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله
رب _ الله	TO _ TE	[	* نهم ما يشاءون عند ربهم ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا
التخويل ـ الإيتاء	٤٩	1 1 1 1 1 1 1	* ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أ أوتيته على علم
الله ـ رب	08_07	i i i ))	<ul> <li>* لاتق نطوا من رحمة الله  </li> <li>وأنيبوا إلى ربكم</li> <li>* ووفيت كل نفس ما عملت وهو  </li> </ul>
عمل ـ فعل	I I I V ·	E )) E ))	* ووفيت كل نفس ما عملت وهو إ أعلم بما يفعلون



المعتم

	7	7	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله إ
الله ـ رب	1 71	غافر أ	وقد جاءكم بالبينات من ربكم
	1	1	* تدعونني لأكفر بالله وأشرك به ما
الله _ العزيز _		!	الله الله الله الله الله الله الله الله
الغفار	1 87	i ))	العزيز الغفار
النار _ جهنم	! {9	<u> </u>	العرير العقار * وقال الذين في النار لخزنة جهنم !
	1		* فاصبر إن وعد الله حق!
الله ـ رب	1 00	i i ))	•
. 9	 	I	وسبح بحمدك ربك * وقال ربكم ادعوني أستجب لكم
دعاء _ عبادة	! 7.	1	
	<u> </u>	))	إن الذين يستكبرون عن عبادتي الله قل إنه نهيت أن أعبد الله ين
	: } 	1 [ ]	الله الله الما الحباد الما الما الما الما الما الما الما ال
الله ـ رب	77	! ! ))	,
	1 · · ·	 	البینات من ربی * شرع لکم من الــدین ما وصی به
	 		ا * سرع لحم من الحدين لنا وطلق به إ نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا إ
وصى . أوحى . وصى	14	ا ا الشوري ا	به إبراهيم وموسى وعيسى
		1	به إبراهيم وموسى وعيسى * والذين يحاجون في الله من بعد
		i I	ما استجيب له حجتهم داحضة عند
الله ـ رب	17	i )	المالية عالم المالية المالية المالية المالية المالية المالية المالية المالية المالية المالية المالية المالية ا
			ربهم * وما عنـد الله خير وأبقـي للذين ا
رب _ الله	47	))	آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
		l I	* استجيبوا لربكم من قبل أن يأتي
رب ـ الله	٤٧.	)}	يوم لامرد له من الله
		!	* إذا أذقنا الإنسان منا رحمة
أذقنا _ تصبهم	٤٨	)) -   )) -	وإن تصبهم سيئة.
			* وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال
آيات ـ الحق	٧	! ! الأحقاف	الذين كفروا للحق لما جاءهم
1		1	* فأخرجنا من كان فيها من
	1	1	المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت
إيمان _ إسلام	47_40	الذاريات	رمن المسلمين



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* فإن للذين ظلموا ذنوبا
11.	7 00 1	الذاريات	ويل للذين كفروا من يومهم
ظلموا _ كفروا	٦٠_٥٩	الداريات	وين عندين عفروا من يونهم • وما لكم لاتؤمنون بالله والرسول
ا ا ا	1	11	
الله _ رب	٨	الحديد	لعوكم لتؤمنوا بربكم
			والرسول يدعوكم هو الذي
الرسول ـ عبده	۹_۸	))	زل على عبده آيات بينات
,			والذين آمنوا بالله ورسله أولئك
الله ـ رب	19	))	م الصديقون والشهداء عند ربهم
			سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة
رب ـ الله	71	))	أعدت للذين آمنوا بالله
	i 1		قد سمع الله قول التي تجادلك إ
جدل _ محاورة	i \	المجادلة	والله يسمع تحاوركما .
	l l	i I	يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله إ
	1	6 1 -	بة نصوحا عسى ربكم أن يكفر ا
الله _ رب _ الله	٨ .	التحريم	نكم يوم لايخزى الله
		i	وما أدراك ما الحاقة كذبت ثمود،
الحاقة _ القارعة	٤_٣	الحاقة	عاد بالقارعة
	1	 	إن ربك يعلم أنك تقوم ا
رب _ الله	Υ.	المزمل!	لله يقدر الليل والنهار
	!	1	كذلك يضل الله من يشاء !
الله ـ رب	: "	المدثر	ا يعلم جنود ربك إلا هو
مهل. أمهل. رويدا	1 \\	الطارق!	فمهل الكافرين أمهلهم رويدا
1-135 10 6 10 6	1		جزاؤهم عند ربهم جنات عدن
	1	1	رضي الله عنهم ورضوا عنه إ
رب _ الله _ رب	; A	البينة	ك لمن خشى ربه
رب ـ سرب	1		إذا جاء نصر الله والفتح. ورأيت
	1	8	إس يدخلون في دين الله أفواجا.
الله ـ رب	1 7-1	النصر	سبح بحمد ربك
الله _ رب	1 - 1	المصر	المجامعة ربت
	1	l I	1
		1	i i



#### أهم المصادر والمراجع

- ـ الإنقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي ـ المكتبة الثقافية، بيروت.
- أدب الكاتب: ابن قتيبة . هامش المثل السائر المطبعة البهية بمصر ١٣١٢هـ.
  - أسباب النزول: أبو الحسن النيسابوري ـ دار الكتب العلمية . بيروت.
- _ أسرار التكرار في القسرآن: الكرماني _ تحقيق عبدالقادر أحمد عطا _ دار الاعتصام _ القاهرة ١٩٧٧م.
  - الأسلوب: د. سعد مصلوح دار البحوث العلمية ١٩٨٠م.
- الأسلوبية الحديثة: د. محمود عياد. مقال بمجلة فصول. المجلد الأول. العدد الثاني العدد الثاني ١٩٨١م.
- _ الأسلوبية والأسلوب: عبدالسلام المسدى. الدار العربية للكتاب. ليبياط ٢ مراه المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب المسلوب ا
- _ الإيضاح في علل النحو: الزجاجي . تحقيق مازن المبارك _ مكتبة دار العروبة _ القاهرة ١٩٥٩م.
  - الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٥م.
- - البديع: عبدالله بن المعتز نشر كراتشقوفسكى منشورات دار الحكمة بدمشق.
- البديع في البديع في نقد الشعر: أسامة بن منقذ. تحقيق على مهنا ـ دار الكتب العلمية ـ البديع في بيروت ١٩٨٧م.
- _ البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي. تحقيقَ محمد أبو الفضل إبراهيم _ مكتبة دار التراث _ القاهرة ١٩٥٧م.
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: عبدالواحد بن عبدالكريم الزملكاني. تحقيق. خديجة الحديثي ود. أحمد مطلوب مطبعة العاني بغداد ١٩٧٤م.
- ـ بناء لغة الـشعر: جون كويـن. ترجمة د. أحمـد درويش ـ مكتبة الزهـراء ـ القاهرة ١٩٨٥ م.



- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة . تحقيق السيد أحمد صقر ـ دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ١٩٥٤م.
- اتجاهات البحث الأسلوبي: . شكرى عياد ـ دار العلوم للطباعة والنشر السعودية ١٩٨٥م.
- تحرير التحبير: ابن أبى الإصبع المصرى . تحقيق د. حفنى شرف. لجنة إحياء التراث الإسلامي بالقاهرة ١٩٨٣م.
- التشريح العلمى: جيمس كوير براشى. ترجمة د. حسين خليفة ـ مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥م.
  - تفسير أبي السعود: دار إحياء التراث العربي بيروت.
- تفسير البيضاوى: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع. بيروت.
  - ـ تفسير الطبرى: _ دار الفكر _ بيروت ١٩٧٨.
- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب: الفخر الرازى ـ دار الـفكر للطباعة والنشـر والتوزيع ـ بيروت ١٩٨١م.
  - _ الجامع لأحكام القرآن: القرطبي _ دار إحياء التراث العربي _ بيروت ١٩٦٧٧م.
- جوهر الكنز: نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير. تحقيق د. محمد زغلول سلام منشأة المعارف بالإسكندرية.
- حلية المحاضرة في صناعة الشعر: الحاتمي. تحقيق د. جعفر الكياني دار الرشيد للنشر العراق ١٩٧٩م.
- الخصائص : ابن جنى تحقيق محمد على النجار دار الكتب المصرية القاهرة 1407م.
- خصائص التراكيب : د. محمد أبو موسى مكتبة وهبة بالقاهرة الطبعة الثانية الثانية ١٩٨٠م.
  - ـ دراسات قرآنية : محمد قطب ـ دار الشروق ـ الطبعة الثانية ١٩٨٠م.
- ـ درة التنزيل وغرة التأويل: الخطيب الإسكافي ـ دار الآفاق الـعربية ـ بـيروت ط٢ ـ ١٩٧٧م.
  - دلائل الإعجاز: عبدالقاهر الجرجاني ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ١٩٧٨م. ـ دلالة الألفاظ: د. إبراهيم أنيس ـ الأنجلو ط٤ ـ ١٩٨٠.



- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى: الألوسى دار إحياء التراث العربى بيروت.
  - ـ شروح التلخيص: المطبعة الأميرية ١٣١٧هـ.
- الصاحبي: ابن فارس. تحقيق السيد أحمد صقر عيسى البابي الحلبي وشركاه . الصاحبي: ابن فارس. الحلبي وشركاه
- الصناعتين: أبو هلال العسكرى. تحقيق د. مفيد قميحة دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨١م.
  - _الطراز: يحيى بن حمزة العلوى _ دار الكتب العلمية _ بيروت ١٩٨٣م.
  - علم الأسلوب: د. صلاح فضل منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨٥م.
- العمدة في صناعة الشعر ونقده: ابن رشيق القيرواني . تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد دار الجيل بيروت ط٤ ١٩٧٢م.
  - _ غرائب القرآن : النيسابوري . هامش الطبري _ دار الفكر _ بيروت ١٩٨٧م .
    - الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري دار الكتب العلمية بيروت .-
      - فقه اللغة وأسرار العربية: الثعالبي دار مكتبة الحياة بيروت.
    - _ فن البلاغة: د. عبدالقادر حسين _ عالم الكتب _ بيروت ط٢ ١٩٧٧م.
      - _ في ظلال القرآن: سيد قطب _ دار الشروق ١٩٧٧م.
- _ كتاب سيبويه: تحقيق عبدالسلام هارون _ الهيئة المصرية العامة للكتاب _ إلقاهرة
  - _ كتاب المصاحف: أبو بكر السجستاني _ مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع _ القاهرة.
    - _الكشاف : جار الله الزمخشري _ دار المعرفة _ بيروت.
- _اللغة العربية معناها ومبناها: د. تمام حسان _ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م.
  - _المثل السائر : ضياء الدين بن الأثير _ الطبعة البهية ١٣١٢هـ.
- _ مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى . تحقيق د. محمد فؤاد سزكين ـ الخانجى بمصر ١٩٨١م.
- المحتسب: ابن جنى . تحقيق على النجدى ناصف وآخرين دار سزكين للطباعة والنشر ط٢ - ١٩٨٦.



- مدخل إلى علم الأسلوب: د. شكرى عياد دار العلوم للطباعة والنشر السعودية 1947م.
- مشكل إعراب القرآن: لأبى محمد مكى بن أبى طالب القيسى. تحقيق د. حاتم الضامن ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط٤ ـ ١٩٨٨م.
- معانى القرآن: الفراء . تحقيق محمد على النجار وأحمد يوسف نجاتى عالم الكتب معانى القرآن: الفراء . بيروت ط٢ ١٩٨٣م .
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. أحمد مطلوب. مطبعة المجمع العلمى العراقي ١٩٨٣م.
- المعجم المفهرس: الألفاظ القرآن الكريم. محمد فؤاد عبدالباقى دار الحديث المعجم المفهرس القاهرة ١٩٨٤م.
- المعنى في البلاغة العبربية منذ عبدالقاهر حتى السكاكي . د. حسن طبل رسالة دكتوراه مخطوطة . جامعة القاهرة ١٩٨٣م .
  - مفتاح العلوم: السكاكي. دار الكتب العلمية بيروت -
- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني . تحقيق محمد سيد كيلاني . دار المعرفة ـ بيروت .
- ـ ملاك التأويل: أحمد بن الزبير الغرفاطي. تحقيق د. محمود كامل أحمد ـ دار العروبة للطباعة والنشر ـ بيروت ١٩٨٥م.
- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: أبو القاسم السلجماسي . تحقيق: علال المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: أبو القاسم السلجماسي . تحقيق: علال
  - نظرية اللغة في النقد العربي: د. عبدالحكيم راضي _ مكتبة الخانجي بمصر ١٩٨٠م.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: فخر الدين الرازي. تحقيق د. بكرى شيخ أمين ـ دار العلم العلم للملايين ـ بيروت ١٩٨٥م.

1997 / 11177	رقم الإيداع
977 - 10 -1062 - X	الترقيم الدولي I. S. B. N

